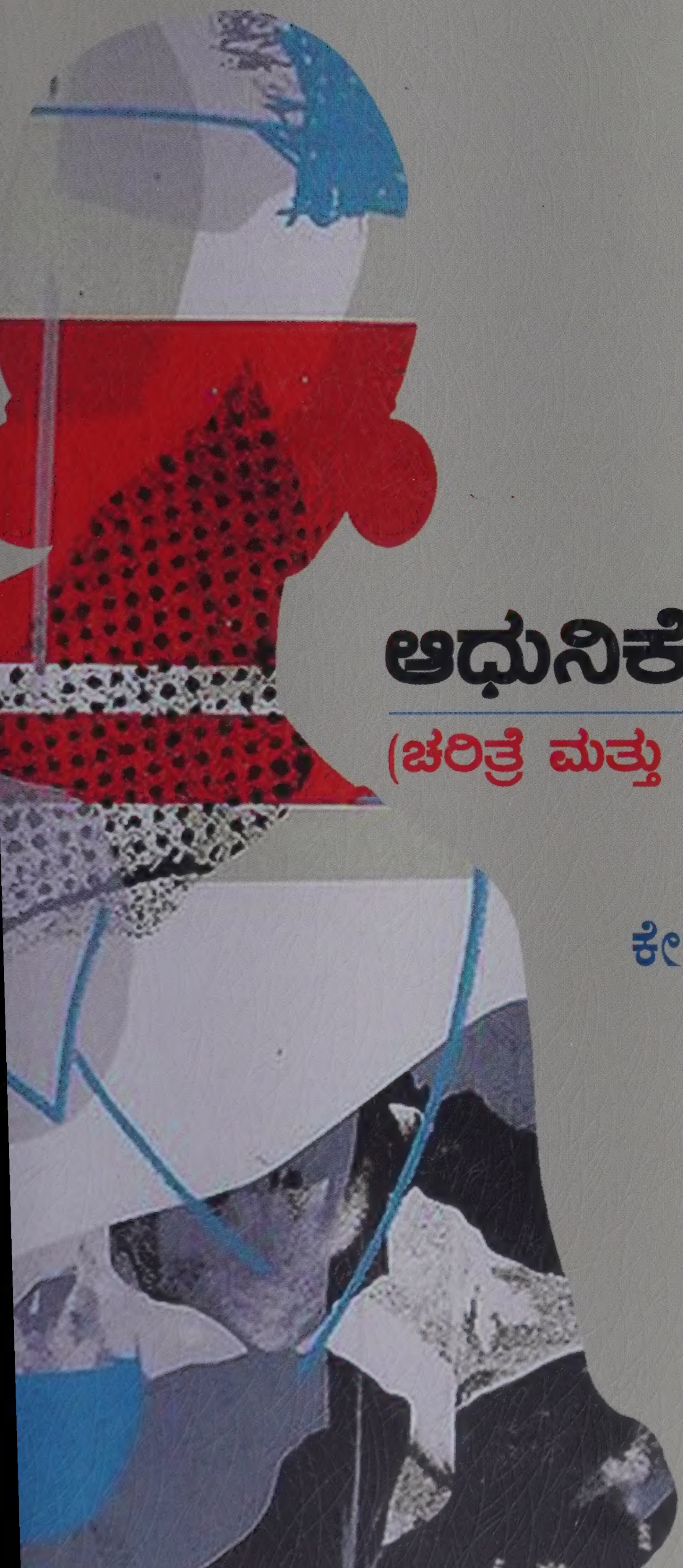
POSTMODRENISM

History and conflict

Keshavsharma K





ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

(ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ)

ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

100

POSTMODRENISM HISTORY AND CONFLICT

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

(ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ)

ಕೇಶವಶರ್ಮ. ಕೆ.

ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ (ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ)

POSTMODRENISM HISTORY AND CONFLICT

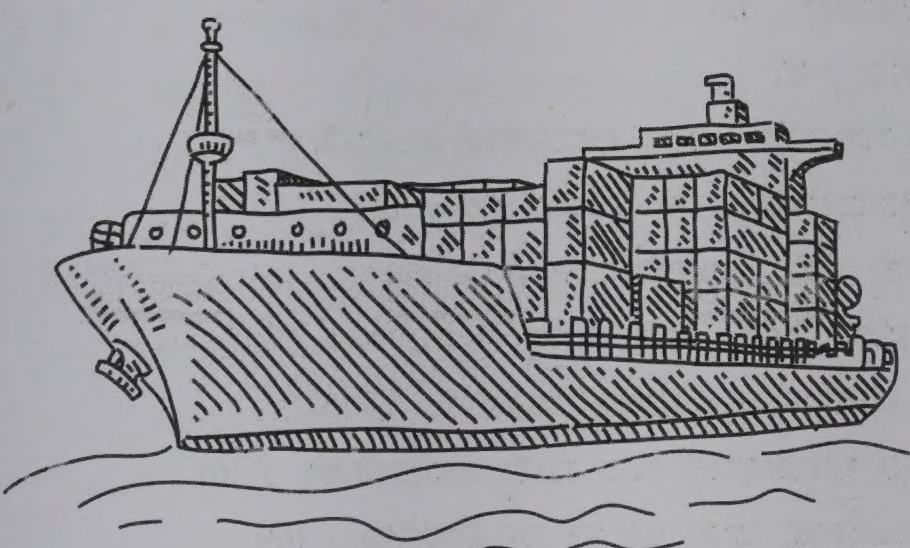
By : **KeshavaSharma K.**
Kannada Bharathi, Kuvempu University
jnana Sahyadri, Shankaragatta,
Shivamoga - 577451
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail: desipustaka@gmail.com

First Impression: 2019
Page : viii+ 416 =424
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 480 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print

ISBN : 978-93-81577-84-4
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Srushti Sathvik**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210



ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಂತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ

ಪರಿವಿಡಿ

* * *

01

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ

ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಈವತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ನಿರ್ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎಂದು ಬಳಸುದು ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕರು

ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇವರೆಡರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನೊಫೆಸ್ಟೋದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗೆ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳ ಬಳಕೆ, ರೈಲ್ವೇಗಳು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್‌ಗಳು, ಕಾಲುವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾದ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗೆಲ್ಸ್ 1952 ಕಮ್ಮುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ಪು25) ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಯಾಕೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಎಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಉತ್ಪಾದಕನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು;

ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಹತಾಶೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಆಸೆ, ಬಯಕೆ, ತೃಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಿನ ಆಹಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಣ್ಯ, ಹಾಳೆ, ಅದು ಟೋಕನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಹಣವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಹಣದ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಣವನ್ನು ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗುಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ

ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ನಮಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಣವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬಂಧನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಮಿಶವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಣವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಣವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಣವು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಹಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಕರಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮೌಲ್ಯವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು

ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 1– 166, 167) ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಉದಾರೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಥರ ಒಂದು ಕತೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವರು. ಭೂಮಿ ಇರುವವರು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು

ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕೆಲವರು ಹಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಹಣ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಜನರಿಗೆ ಅಳುವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ನಿಜ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ ಮೂಲಕವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಹಣವು ಕೇವಲ ಕವಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಹಣವೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಲಸೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಗುಣ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜಾಗವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಬಂದು ನಿಂತಿರುವುದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು

ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಮಾರುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಫುಕೋ– ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕೊಡುಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ, ನಾಜಿಗಳ ಕಾನ್ಸೆಂಟ್ರೇಶನ್ ಕ್ಯಾಂಪ್, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನವ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಯಾವ ಥರವಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

❖ ❖ ❖

02

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಬರನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ಆಢಳಿತಶಾಹಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ನೈತಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಏನಿದ್ದರೂ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ತತ್ವದ ಒಂದು ಅಭಿಜಾತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ತೀರಾ ಅಸಂಗತವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಆರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದುರಂತವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು-ಸಿನಿಮಾ ನಮಗೆ ಈಗ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಈಗ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ. ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಲೀ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕನೇ ಆಗಲೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು "ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ". ಕಲೆಯೆಂಬ ಸರಕು ಹೇಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಅದು ಭಿನ್ನ. ಈವತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಕೀ ಬೋರ್ಡ್ ನುಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ರೂಪಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಓದಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ರಾಯಲ್ ವಿಸ್ಕಿಯಷ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಈಗ ಕಲೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಮೊದಲಾವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು, ಮೌತ್ ಪೀಸ್‌ಗಳು, ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈಗ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ಚಿತ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ– ಒಂದು ಅದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ. ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದು ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಧಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದೆವು–ಒಂದು ಅಣು ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವು ದಿನ ಮಾತಾಡುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೈಕ್ರೋಫೋನುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಕೂಡಾ. ಯಾವಾಗ ಬೇಕಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ– ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು– ನಾವು ಈಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬರಿಯ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ವೀಡೀಯೋ, ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ನವೀನ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಮೀಡಿಯಾಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಯಾರೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಜನರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಎದುರು ಕುಳಿತು ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದನೋ ಅದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅಣುಬಾಂಬಿನಿಂದ ಸತ್ತವರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಧ್ರವೂ ಕೂಡಾ. ಮತ್ತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು. ನಾವೀಗ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳೇ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಆಯಾ ಜಾಗದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು–ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನ. ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ

ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಯುರೋಪಿನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತೂ ನೋಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಪ್ರವಿನ್ಸೈಲಿಸಿಂಗ ಯರೋಪ್ 2000 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 26) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ದೇಶೀವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು, ಅವರ ಇಂಗಿತಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು. ಮತ್ತು ಅವರು "ಮಾನವರು". ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ನಿಸರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರು ಸುರ ಸುಂದರಾಂಗರಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರ್ಕಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಮೇಜ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನ ಗುರುತು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು–ಕಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದುರಂತ ಇರುವುದು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗಿನ

ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ-ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು-ವಾಸ್ತವತೆಯು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಬಳಕೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಯವೂ ಇದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸುಖವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ. ಐಸ್‌ಕ್ರೀಂ ತಿನ್ನುವಾಗ ಖುಷಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋದಾಗ ನಾನು ಸ್ವಾರ್ಥಿ, ಉಪಯೋಗತಾವಾದಿಯೆಂದು ಅನಿಸಿತು ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆರಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಕೆಲಸ. ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಸುಖವಾಗಿರಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದು ಔನ್ನತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸಿನವನು ನಿಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರವತ್ತರ ವಯಸ್ಸಿನವನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರೇಮ, ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಹೊಗಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾದಿರುತ್ತಾನೆ? ಹೊಗಳುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಮಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದಂತೆ. ಜಗತ್ತು ಹೊಗಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಆಟಗಾರನು ತನ್ನ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂದು ನೀಶೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಎಂಥಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು

ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇವರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಿಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಜನಾಂಗವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಟೀಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಳಪೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ದುರಂತ. ಆದರೆ ಇದು ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ .ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮುಲ್ಲರ್ 1979 ಪುಟ 58) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನುಕರಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಬ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಘೋಷಿತವಾದ ನಿಲುವು ಅದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ಇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಜನರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೀಶೆ 1959– ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜಗಳವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಪ್ಲೇಟೋ. ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ನೀಶೆಯು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಕಾವ್ಯವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೇ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವರು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ –1970 ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕುರಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಆ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ಸಂವಾದ ರೂಪೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವಹನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂವಹನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂವಹನವು ಹೇಗೆ ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಮಾಜ, ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯು ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಕುನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಎಲ್ಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು? ನಿಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅಥವಾ ನೀವು ನಂಬುತ್ತೀರಾ ಇಲ್ಲವಾ?

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ನಿಲುವು. ಬೆಕೆಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಬಳಸಿದ್ದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುವುದರ

ಮೂಲಕವೇ ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ. ಅದರ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಡಪಂಥವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿನ್ನೆಯ ಭಾರವು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೀಶೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. (ನೀಶೆ – 1957 ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಓಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ದಿ ಬಾಬ್ಸ್ ಮೆರಿಲ್ ಕಂಪೆನಿ) ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಕಲೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಅವನು ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ವಿಧಿಯನ್ನು ದುರಂತವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಕೂಡಾ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಬೇರೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಧಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ

ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗವೇ ಆಗಲಿ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಉನ್ನತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧನೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬೆಳಗು ಕವಿತೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆ ರೀತಿಯು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ಆಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಚನೆಯು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು

ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಭಾಷಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲೂತಸರ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಂಜನವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹಾಜರಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೂತಸರ್ ಯಂಗ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂದರ್ಭ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ನಿಜ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗಿನ ಸಹಿ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಗಳು ಹಲವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ಯದಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನನ್ನ ಸತ್ಯವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸತ್ಯವು ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ

ಪಕ್ಷ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅವರು ಜೀವನದ ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನೀಶೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನೈತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಾರ್ತ್ರನ ನಿಲುವು. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದಿರುವುದು, ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಇದು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಏನೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿಲುವು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಹೇಳದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಹಾಜರಾತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ: 'ಡೆರಿಡಾ ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.' ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಂಟು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆ. ಯಾರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪದವಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಇತಿಹಾಸದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನೀತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಗವು ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾಗವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಟು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಿಭಾಗಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೀತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬರೀ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಭಾವುಕವಾದ ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಆದರೆ ಯಾಕಬ್‌ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ವಿಜ್ಞಾನ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ತಾನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ

ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಬಂದಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಭಾಷೆಯು ಭಾವನೆಗಳ ವಾಹಕ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವರ್ತುಲವನ್ನು ಈಗ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೈಯ ಕೆಲಸ. ಲೇಖಕ ತಾನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಲೇಖನವೋ, ಕವಿತೆಯೋ, ಕಾದಂಬರಿಯೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಭಾಷೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಚನಾವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ: ರಚನಾವಾದವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಸ್ತುವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದವು ಸಂಕಥನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಆಶಯ, ಸಂಯೋಜನೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹಳೆಯ ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಚನಾವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಯ ರಟ್ಟಾರಿಕ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ

ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರ್ತ್‌ನ ವಾದ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗೆಶ್ಚರ್ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೀಮಿಯಾಲಜಿ) ವ್ಯಾಕರಣ ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪುರವಣಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತ್‌ನ ವಾದ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬರಹವನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲೇಖಕನು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವು ಕೊಡುವ ಖುಷಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಖುಷಿಯೂ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಖುಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮ ರತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಳಪೆಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. (ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್– 1986 ದಿ ರಸಲ್ ಆಫ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕವೆಲ್) ಬಾರ್ತ್‌ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡದ್ದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನಂತರ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಓದುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಓದುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಬೇಕಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಸಹತೀಕರಣ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಆಧುಕೋತ್ತರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬೇರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೀಲಾಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಲೀಲಾಗಾಂಧಿ 1998 ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಥಿಯರಿ ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ್‌ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್) ಈಗ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಪ್ರಯೋಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ದಾಂತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ರಹಿತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಶುಷ್ಕ ವೇದಾಂತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕರೆದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನದು ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಅವನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವನದು ಎನ್ನುವಾಗ ಬೇರೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಪಠ್ಯವೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹಾರ್ಟಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ರಾಶಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಹುಲಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದದದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ರಾಶಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವರು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವಾಸ್ತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರ್ಶ್ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದ : ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಓದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು, ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಏಕೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆದರೂ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಿಹ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ಮರವಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈಗಗಾಲೇ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕೇತವು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಲೇಖಕರು, ಬರಹ, ಅವರ ಆಲೋಚನಾಪಂಥ, ಭಾಷೆ,

ರೂಪಕಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡುವು. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ ತರುವಾಯ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಿಚಾರವಾದವು ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂನ ವಾದವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಇದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. 1980ರ ಅನಂತರ ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಪೇಗನ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಯುರೋಪ್ ಯಾವಾಗ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸತನವನ್ನು ಅವರು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ

ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಆಂಟಿ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್ ಪು.6) ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಏನಿದು – ಈ ಆಧುನಿಕತೆ :

ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಎಂದು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಂತರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಂದುವರೆದ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜಮಿನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿ ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ 'ಆಹಮಿಶೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ ಉದಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. 1) ಆಧುನಿಕತೆ 2) ನಾಗರಿಕತೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ, ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನಿಕ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿರುವ ರೀತಿ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನ

ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ರಸೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುವುದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕ್ಟರ್ ಬರ್ಗ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಮೌಲ್ಯ, ನಿಯಮ, ಅರ್ಥ, ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೋಯೋಟಾರ್ಡ ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಮತ್ತು ಅಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಆದರೆ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಬಂತು. ಅದು ಕ್ಯೂಬಿಸಂಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯು ಇದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಘನಾಕೃತಿ ಕಲೆ ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳ ಜೋಡಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರಣ ಶೈಲಿ. 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿತು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ', 'ಇಂಪ್ರೆಜನಿಜಂ' 'ಸಂಕೇತವಾದ' ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಣ್ಣಗಳು ಹೊಸ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾದರಿಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿಕಾಸೋ 1906 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಡುಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಕೆಂಪುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗವೊಂದು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಅದು ಆಲೋಚಿಸುವ ವಿಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಪಿಕಾಸೋ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮತಲಾಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಲಂಬರೇಖೆ ಮತ್ತು ಸರಳರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು [ಸ್ಪೇಸ್] ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಹಜತೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪಿಕಾಸೋ 1911 ರ ನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ತಂದ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲದ ಸಹಜವಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ಕೋಲಾಜ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಹರಿದು ಹೋದ ಪತ್ರಿಕೆ ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಜ್ಯಾಮಿತಿಯ ರೇಖೆಯಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಅವನ 'ಮ್ಯಾನ್ ವಿದ್ ಎ ಹ್ಯಾಟ್', `Headsof a women'`ಬುಲ್ಸ್ ಹೆಡ್ಸ್', 'ತ್ರಿ ಮ್ಯಾಜಿಷಂ' 'Girl before a mirror'ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಗೊಂಡವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೋಲಾಜ್ ಎಂದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ `Coller' ಅಂಟಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಿಕಾಸೋ ಇದೇ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಇದು ಅನಂತರ ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ರಂಗಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. [ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ– Laurie. SCHNEDER ADAMS; P. 835 to 842]

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ' ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಯೋಜನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಿಕಾಸೋ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆತ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಣ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ(Space)ಗಳ ಬಳಕೆ. ಎರಡು ರೇಖೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ. ಮೂರು ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ. ಪಿಕಾಸೋ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸ್ಟರಂತೆ; ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಚಿತ್ರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಬದಲಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ

ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ವಾಸ್ತವದ ನೇರ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕ್ಯೂಬಿಸಂಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕ್ಯೂಬಿಸಂನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು

ಈಗ ಮತ್ತೆ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಡೆರಿಡಾ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು; ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರಚನವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಚನವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ನಿಲುವು ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌನ

ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಮೌನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು

ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನು ಎಂದೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬರೀ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಟನನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಏನು? ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಾಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ನಿಕಟ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೂರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತ ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ; ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಿಂಗಾತೀತ, ವರ್ಗಾತೀತವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸಲ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಅಕ್ಷರ ಓದುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಛಿದ್ರಿತ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೋಡಣೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಹು ಶಿಸ್ತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಎಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಹು ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಾನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಓದುತ್ತೇನೆ, ಮತ್ತು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಓದಿನ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಓದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಿಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಸಪ್ಪೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು

ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿಲ್ಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು "ಗಾಳಿ ಬಂದಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿ" ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿವುದು ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ದೋಷ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಜಗಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೊಸದಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸೋತ್ತರ ಎಂದು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಂಬಿಕೆಯೋ ಅಥವಾ ಬಲಘಂಥೀಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನಂತರದವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನವ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ರೂಪ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಹೊಸ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೂಪಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನವ್ಯತೆಯ ಈ ನಿಲುವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೂಡಾ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವ್ಯರು ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಇವೆ. ಕಾಲ, ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನವ್ಯವು ಹೊಸತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಅಡಿಗರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಇಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಹಳೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವು ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈಗ ಬರುತ್ತಿದೆ. "ಪಠ್ಯ" "ಸತ್ಯ" "ಸಂವಾದಿತನ" "ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ" "ಮುಕ್ತತೆ" ಮುಂತಾದ

ಪದಗಳು ಈಗ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇಸಾಯಿ ಮುತಾದವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ಥರದವರು. ಚಿತ್ತಾಲರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಓದಿದರು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮೊಬೈಲ್ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಯು ಬೇಗನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಇಂಥ ವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ನಮಗೆ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯರು ಬರೆಯುವಾಗ ಮೂರು ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಸಮಾಜವಾದ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಹಿಂದುತ್ವ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಈಗ ಅಂದರೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವವರು ಯಾರು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ? ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಮೇಲುಗೈಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣವು ಜಯಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು

ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬೆಂಗಳೂರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ಥಿಯೇಟರ್ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಗಲ್ಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಮಹಡಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನಲ್ಲಿಯ ನೀರಿಗೆ ಪರದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಗಳು ನಾಶವೂ ಆಗಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೈವದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಡುವೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಯಾವುದು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಈ ಕಾಳಜಿಯು ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನೀಧಿಕರಣವು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಒಬ್ಬ ನಟನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಟನಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲಸವು

ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಲೋಕವು ನಿರ್ದೇಶಕನಂತೆ. ಲೋಕವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಮಿತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರ. ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಇರುವ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಅನ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆಯೋ ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವರನ್ನು ತರುತ್ತೇನೆ. ಒಬ್ಬ ಕೋಮವಾದಿಯು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತಾಂಧರು ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿನಿಮಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಈಗ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಮತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳಿದ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೇಮ್ಸನ್ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. (ಜೇಮ್ಸನ್ 1998 ದ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಟರ್ನ ವರ್ಸ್ಲೋ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ ಪುಟ.11) ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸತನವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವು ನಮ್ಮ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರು ಓಡಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಫೋರ್ಡ್

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೊರ್ಡನಿಸಂ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾಹಿತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. "ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದು." ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು–ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ನಾಶ

ಹೊಂದಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಬಿ.ಸಿ. ಎಂ.ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿವೆ – ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಅವನ ಬಯಕೆ. ಅವನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಬದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮನನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸರಳಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ವಿಚಾರವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈಗಲೂ ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ವಿಚಾರವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂವಾದವು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉನ್ನತವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚರ್ಚೆಯು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ

ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಕೊನೆಗೂ ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಕಲೆಯು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಅನ್ಯತೆ

ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ನಿರಚನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆ ತರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಡದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ತುಹೋದ ಒಂದು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ನಾವು ಅಡಿಗರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹ, ಮಾತು, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳು, ನಾವು ವರ್ತಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮಾತಾಡಿ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನೆಲೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾದ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ.

ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಹಳೆಯ ಜಮಾನದ ನಾಯಕರು ಈಗ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೇ ಒಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಸೂರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಈಗ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಯೋಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಏರಿಳಿತಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಓಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ರಸ್ತೆಗಳ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಗುಣ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ರವಿವಾರ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಿನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ? ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಣಿತಿಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಚಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಪನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಡಿಯಾರವು ಒಂದು ಗಡಿಯಾರ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಇಲ್ಲ. ಸಮಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಗುರಿಗಳು. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಬೇರು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕಾನೂನು, ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಭೂಮಿ, ಕಂದಾಯ, ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು, ಬಂಡವಾಳ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ವಿನಿಮಯ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು, ಹಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಣ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎರಡೂ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು

ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ .ಹಣವು ನಮಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಗದಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ, ಉತ್ಪಾದಕ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದರ ಹರಿದಾಟವು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣದ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಿಡಿತವು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ನಮಗೆ 'ನನ್ನದು' ಮತ್ತು 'ಅವನದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೊಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪದುರೈ ದಿ ಸೋಷಿಯಲ್ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕ್ರೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್) ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವು ಹೆಚ್ಚಾದ ವೇಳೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಉದ್ಭವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಯಾರ ಪರ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುತ್ತ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ಸರಕುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಸಹಜವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಸಾಕಲು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನರನ್ನು ಮೆಶಿನ್‌ಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಜನರಿಗೆ ಮೆಶಿನ್‌ಗಳೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರಗಳು

ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವೇತನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಯಂತ್ರಗಳು ಅಪಾಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ ಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಹು ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಬಹು ವಿಧದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಲೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಏನು ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಲೆಯು ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ವಾದಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ 1998 ಕಲ್ಚುರಲ್ ಟರ್ನ್ ಪುಟ. 22) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು ಇವೆ. ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇವೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೈತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಎರಡನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಾಷೆ, ಕೃತಿ ಆಲೋಚನೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪಾದ ಮತ್ತು ಗುರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಳೆದ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೀಶೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಶಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವು

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ನೀಶೆ 1959 ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಪು 22) ಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಲೇಖಕರ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೂಪಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈಗ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನಾಟುವಂತೆ ಇದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮತಲವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನವ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಆಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾನ್ ಜ್ಞಾನ, ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಜಾಗವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಈಗ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಮಹಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. (ಲಿಂಡಾ 1988 ಎ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಪುಟ.8) ಆದರೆ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಅನುಭವವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾಳ ವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೊಸದಾದ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಆಧುನಿತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಉದಯವಾಯಿತೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಆದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಇದು ಅನ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನವತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ. ನವೀನ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ. ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು ಮತ್ತು ಪೆಟ್ಟಿ ಬೂರ್ಜ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1998 ಕಲ್ಚರಲ್ ಟರ್ನ್ ಪುಟ 32) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬದಲಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 1960ರ ಅನಂತರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಲಸೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹೈಡೆಗಾರನ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ತುಂಬಾ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೆಲವು ಆಂಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ: ಚಿ+ಛ+ಛಿ+ಜ??.. ಇವುಗಳು ಯಾವುದನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. (martin Heidegger, History of the concept of time, p. 58. ಇಂಡಿಯಾನಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 1985.) ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಬಣ್ಣ, ಭೌತಿಕತೆ, ಅವಕಾಶಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಕಮಲವೆನ್ನುವವಳು

ಪಾರ್ವತಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಪದ್ಯವು ನಾಡಿಗರ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯೆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವೂ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ; ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಸ್ಪೀಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. , pecies ಎನ್ನುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪದ. ಅದು ಬಾಹ್ಯೂಪದ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (History of the concept of time, p. 66.) ಇದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸರಳ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೈಡೆಗಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಟವೂ ಇರುವಂತೆ ಇದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸ್ಥಾನಾಂತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ, ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ದೈವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಜನರು ತಮಗೆ ಆದ ಸಂಕಟವನ್ನು ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಅವರ ನೋವುಗಳು ಮತ್ತು ರೋಗಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅನ್ಯವನ್ನು (ಭಿನ್ನತೆ) ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಖಗೋಳವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಚಂದ್ರಯಾನವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಇಲ್ಲ. ಜೀವ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೊಸದಾದ

ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಾರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹಟವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಣೆ ನೀಡಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬಾರದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ರಿಯಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವರ ಮೂಗೇಲ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇದೆ. ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ರಿಯಲಿಸಂ ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಅವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅವಾಸ್ತವದಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿಜ ಎಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅವನನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ನಾನು ಅವನನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪಕದ ಸತ್ಯ, ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆಯ ಸತ್ಯ, ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಆಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಜಗಳ ಬಂದುದು ಇಲ್ಲಿಂದ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಗಾಳಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೆ ಹೆಗೆಲ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಚೆಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೊರಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೇವರು ಹೊಣೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಚಿತ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ತಕ್ಷಣವೇ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಈಗ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಬರಹಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅದು ಅಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ

ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. (ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ) ಅವರು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಹೆಗೆಲ್, ನೀಶೆ, ಕಾಂಟ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದು ಯಾವುದರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪವೇ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೇ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಲಿಯಾಗಿಯೂ, ಒಂದು ಆಡಂಬರವಾಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಶ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಅಂತರ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವಗಳು, ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂದೂ; ಅದಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ_ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅನುಕರಣೆ, ರೂಪನಿಷ್ಟತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ರೂಪನಿಷ್ಟತೆ, ಅನುಕರಣೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಅನ್ವಯಗಳು,

ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆಗಿವೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹಣದ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಬೇರು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ತಳಹದಿ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನವೀನವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನಿನ ವಾದವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. : Double vision ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.) ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರ ಹೇಳಬೇಕು:

ಈಗ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಈಗ ಮೊದಲಿನ ರೀತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸದೆ ಉಳಿದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆದಾಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜಕೀಯದ

ಒಂದು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಜನರ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನವ ಇತಿಹಾಸವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನವೀನವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಹಲವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೊಸವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಕಾಲವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಕಾಲ ದೇಶ ಪರಿಧಿಗಳಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವೂ ಸಹಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ನೀಶೆ ಮುತಾದವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಟೀ ಶರ್ಟ್ ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಫ್ಯಾಷನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇವೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಗಿತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ದಂಧೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹೊಸದಾದ ನಿಯಮಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಿಂಸೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ, ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ

ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳು ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಉದ್ವೇಗವಂತೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂವಾದಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಜನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನು ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದರಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದರಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ತರಹದ ಪರಿಕರಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಗ್ರೀಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ : ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು, ಅದರ ಸಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವನು ಡೆರಿಡಾ. ರಚಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ರಚಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದು; ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಹೀಗೆ ಡೆರಿಡಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಮೌನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಹನವು ಇದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಮೊಲವು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೊಲದಂತೆ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತದವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾತಾಡುವ ಜನರು ಉಳಿದವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಕರವು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಿದರು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಿದೆವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವೀಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಎದುರು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಬರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಾರ್ತ್ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.: ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ. ಶೈಲಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಕೇತ ಆಧಾರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಬಾರ್ತ್ ಸೀಮಿಯೋ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆದ. ಅದರ ಅನಂತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು

ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರೆವಿನ ಕುರಿತು ನೀಶೆಯು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. (ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಸರಳವಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಅದು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದಾನವಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸಸೂರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀಮಿಯೋ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಅದರ ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಯಾವತ್ತೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವದ ಪ್ರಕಟಣೆಯು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ

ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಬರಹವು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬರಹದ ಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು, ಅದು ಮತ್ತು ಅವನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ರುವೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಎದುರು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಾಜರಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹಾಜರಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಮತ್ತು ನಾನು ಆಗದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನಾನು ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಂದರೆ ನೀನು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದ್ದಾಗ ನೀನು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತುಕತೆಯಾದರೆ ಅವನು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹಾಜರಾತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಅವನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಅವನು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಹಾಜರಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇವೆ. ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬಹುದು. 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿರೂಪಕನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಇದ್ದೇನೆ (ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಹೋಗು ದಕ್ಷನ ಮಗಳೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆಯೇ ನಾನು ಇದ್ದಾನೆ. ಆ ನಾನು ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿವ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ನಾನು ಎಂದು ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಶಿವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಶಿವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಶಿವನಾಗಿ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ನೀನು ಹೋಗು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ

ಇರುವಾಗ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮುದಿಯಾದ ಎತ್ತು ಮತ್ತು ಭೃಂಗಿ ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಪದ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಯಾವಾಗ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹದ ಒಳಗೆ ನಾವು ಇರುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಲಿಪಿ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾನಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ನಾನು ನಡೆದೆ, ನಾನು ನಡೆಯವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ, ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮತ್ತು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಘಟನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಮುಗಿಯಿತು. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಬಾರ್ತ್ –1986 ದಿ ರಸಲ್ ಆಫ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ (ಟು ರೈಟ್ : ಅನ್ ಇಂಟ್ರಸಿಟಿವ್ ವರ್ಬ್ ಪುಟ 20 ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ವೆಲ್) ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯರೋಪಿನ ಕಥನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ವಸುಧೇಂದ್ರ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ನಾವು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗ ಇದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹಗಳ ಹೊಸತನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಮತ್ತು ಯುವ ಉತ್ಸಾಹಿ ಪಡೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ

ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನೀಶೆಯು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು "ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ- ಒಂದು ತಲೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಟ್ಟೆ. ತಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಸಿವು. ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಟ್ಟೆ. ಇದು ಹಸಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ." ಆದರೆ ಯಾವನೂ ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾರ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಲೂಬಾರದು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲೂಬಾರದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೇ? ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮಹಾ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಳಗೆ ಬರದಂತೆ ನಾವು ತಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಎಡವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಲವಾದಿಗಳೂ ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ - ಅದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡವರು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನದಂಡವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ದಿನದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದು ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಳಿದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ತರಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ತರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ ಎಂಬಂತೆ ನಾವು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ಅಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಬಡತನ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇವಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಾತ್ರ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎಡವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆ .ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಈ ದೇಶಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ನಮಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಥಳಿಯತೆ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ? ಅದು ಯರೋಪಿನ ಆಗಿನ ಕಂಪೆನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರ. ಆ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು: ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಭಜಿತ ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲ

ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟವು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚರ್ಚೆಗಳು ದೇಶೀವಾದ, ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸುಲಭವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಗಳಗನಾಥರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ನೆನಪು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ನೀಶೆಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೂತದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು. ಅದು ಪರ್ವತ ಸದೃಶವಾದ್ದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು. ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ನೆನಪು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದು ಘಾತಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಅನಂತರದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. (ನೀಶೆ– ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಗತದ ಒಂದು ಸ್ಮಾರಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಭ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇಧ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಭಾಗ ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಪಲ್ಲಟ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಅದು ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಹೀಗಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹುಟ್ಟು, ಸಾವಿನ ಮಧ್ಯೆ ನವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಅದು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್‌ನವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕೆ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರವೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು

ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದುಹೋದದು ಏನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಲಾತೀತ ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. 'ಆಯ್ಕೆ' ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅಂಥೆಟಿಕ್ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವನ ಕ್ರಮವದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹೈಡೆಗಾರನ ವಾದದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು. ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅವನು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Marntin Heidegger, 1996, Being and time, p. 340-354.) state university of new York pees.) ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾನ್ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳ ವಿಫಲವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಏನೋ? ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆತಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಧುನಿಕತಾವಾದ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದನ್ನೂ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು – ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು; ಘಟನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂರು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರವಾದ

ಕ್ರಿಯೆಗಳು; ಸಹಜ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೊದಲನೆಯದು ಥಿಯಾಲಜಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದಾದ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತವೆ. (katerina deeigiogi 2005, kant and culture of enlightment, p.16, state university of newyork press.) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ, ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಂಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿಂತನೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಗಮನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅವನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಹಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. (ಅದೇ; ಪುಟ. 102.) ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅವನ ವಾದವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಾಂತವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅಂತರವನ್ನು ಗಣಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅದರದೇ ಆದ ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಅಧಿಕಾರವೂ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ

ಡ್ಯಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ನೃತ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ರೇಖೆಯು ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಜತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದವು ಮುಂಚೂಣಿ ಬಂತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಧ್ವನಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಜಿಜೆಕ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನದೇ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ

ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪುಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಭಾಷೆ, ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನೀರು ಪಾಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ದಂತಗೋಪುರದ ಲೇಖಕರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ : Allen w. wood 2002, ground work for the meta physies of words yaec university press.)

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಳಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಇರುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲರು. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಒಳಗಿನವರು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಜ. ಸನ್ನಿವೇಶದೊಳಗಿನವರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಧ್ವನಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿವೇಕವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವರನ್ನು ವಸಾಹತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅರಾಜಕವಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಲಿಬರಲ್‌ವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಂಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾರದೋ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ

ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ, ಆಸಕ್ತಿ, ಅನನ್ಯತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವೇ ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಎಡ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಎಡವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥವೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರವಾದ, ಮಹಿಳಾವಾದಗಳು ಈಗ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳು ಈಗ ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಈಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ? ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇದನ್ನು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಬಹುತ್ವ, ಅಂತರ, ಬಹು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ

ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತರ, ಅನನ್ಯತೆ, ಬಹುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಈಗ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರ, ಅನನ್ಯತೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಚಹರೆಗಳು, ನಿಯಮಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಈ ಪದಗಳನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಈ ಪದಗಳ ಪ್ಯಾಶನ್ ಮೂಲಕವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದಗಳ ಕುರಿತೇ ನಾವು ಮರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ವಿಚಾರವಾದದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ವಿಚಾರವಾದವು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ – ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದೇ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕ ಸಂಕಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ. ಅದು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಯು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಂಬಿಕೆಯು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದಲ್ಲ. ದೇಹದ ಹಸಿವೆಯು ನಮ್ಮ ನ್ಯೂಟ್ರೀಶನ್ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿವುಯಾಗುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಿನ್ನಲು ಹಸಿವೆಯು ಕಾರಣ. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಕೇತಗಳು, ಅದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಓದುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. ಓದುಗನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. 1960 ಮತ್ತು 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಜದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ದಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ- ಅದೆಂದರೆ ಅವರು ಡಾಕ್ಟರಂತೆ ನಮಗೆ ಹಿತವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆಧಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ; ಸಮಾಜಕ್ಕೂ; ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗೆ ಬಂಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೀ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 2008ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಾನಿಶ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 25% ಜನರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 50% ಜನರು ಯುವಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು, ಇದು ಒಂದು ಅಂಕಿ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ನೋಡದೆ ಇರುವುದು,

ಮೂಲತಃ ಅದು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತು. ನೈತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಅದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿಜ ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನೀಶೆಯು ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅವರ ಧಾಟಿ ಮಾತ್ರ, ಅವರಿಗೆ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸೋಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ನೀವು ಜನರ ಪರವಾಗಿರಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗೋಜು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೇಲಿಹೋಗುವ ಮರದ ತುಂಡು ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಥವಾ ನೀನು ನಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ

ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಮಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಜರುಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆಳವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ದೈವೀ ಪುರುಷರೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಹಸಿವು, ಸಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇವೆ. ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹಳೆತಾದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದುರಂತದ ಛಾಯೆ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ, ನೈತಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹೇಳುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು. ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತಾವು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಬಂದಿರುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಬಹುತ್ವ, ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿವನವರು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕೇಳಲು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಳಗಿನವರು, ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಸುಲಭ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಳಗಿನವರು, ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು

ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಳಗಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸರಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಹಜತೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಅಸಹಜತೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಹಜತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಾವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಗುರುತಿಸಿವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿಲುವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಟ ನಡೆಸಿದ ಹಾಗೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ. ಅವರು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮರೆತದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು

ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ದೈಹಿಕ ಸನ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯೇ? ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೌಂಡರಿ ಲೈನ್ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಬೇಲಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಖಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಕೇಡಿನ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲತಃ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೂ ಬಂತು. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ

ವಾಸ್ತವತೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿತು. ಕಾಪ್ಕಾನ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ರಚನೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆನಪುಗಳೇ ವಿಚಿತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸರಿಯಾದ ಓದು ಮತ್ತು ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಓದುವುದು, ಕೇಳುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಯಾವುದೇ ಸುಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಕಾರ ಬರೆಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಓದು" ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಲ್ಲ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು

ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವಾದವು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅದು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾವನೆಗಳೂ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಿಜಾತವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿತು. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ, ನಿರಚನವಾದ ಮುಂತಾದವು ಈವತ್ತು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೇನು ಅಂತಲೂ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಿನ್ನತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕತೆವನ್ನು

ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಓದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಗುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರಕ್ತಹೀನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೊರಟರು. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧವು ನಪಾಸಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿರಚನವಾದವು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಂತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ದೇವರ ಭಯವು ನಮಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅಪಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಭಯವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಬಗೆ ಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಯ ಮತ್ತು ಭಯದ ನಿವಾರಣೆ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ

ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಮಾನವೀಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಿಶೇಷ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ತನ್ನದೇ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೂ ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಬಂಧನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಮಾಡಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ನಾಗರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಂಟ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿದೆ. (Amele ok senbeg rorty 2009, Kants idia for a universal History with a cosmopolinan aim, p. 10-19) ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ (ಕೈಗಾರೀಕರಣ) ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧದ ನಡುವೆ ಬಿರುಕುಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮತ್ತು ಸಂವಾದದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನ. 1960ರ ಅನಂತರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ

ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. 1920ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಗ್ರಟೊವಸ್ಕಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಆಗಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಟೊವಸ್ಕಿಯು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರೆ ಬೆಕೆಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ತರ. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಿಲುವುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿನ ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬರೆದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬೆಕೆಟ್‌ಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಟಕವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾದದ್ದೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ನಿಜವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಹೀಗೆಯೇ– ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ತೆಳುವಾದ ಗೆರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ; ಪ್ರಾಕ್ತನತೆ, ಅಂತರಗಳ ನಡುವಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು; ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು 16–18 ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ. ಇದು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಂಕಥನ

ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಈ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯತನದ ಒಂದು ಗುರುತು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೈಡೆಗಾರ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ 'ಮಧ್ಯೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್' 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಲವು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಟ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುದನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಳೆದ ಕಾಲ'ವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರನಲ್ಲಿ 'ಚರಿತ್ರೆ' 'ಆಗುವಿಕೆ' ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (marntin Heidegger 1996, Being and time, p. 341-358) ಅವನು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ವಸ್ತುವು ಹೊಂದಿರುವ ಗುಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವರು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಸತ್ಯ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅನುಕರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು

ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದೆ. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಲೋಕದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಮೊದಲು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕೆಲವು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಪ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೆಲ್ಲವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಥೂಸರಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಹೌದು. ಪಾಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅನುಭವವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ರೋರ್ಟಿ – ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ , ರಿಲೇಟಿವಿಸಂ ಅಂಡ್ ಟ್ರುತ್ ಪುಟ. 107) ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನೋಟವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಗಳು ಬೇರೆ. ವಿವರಣೆಗಳಿಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದಿ ಟ್ರಾನ್ಸಿಡೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಇಗೋ ಪುಟ 35) ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಲೌಕಿಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಯಾವುದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಹಳೆಯದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಟ್ಟು ಬಿಡೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಬೇಡ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಾದಗಳು ಈಗ ತನ್ನ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಳೆದದ್ದು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದ್ದು ಮತ್ತು ಹಿರೋಷಿಮಾ ನಾಗಾಸಾಕಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಾಂಬುಗಳು ಬಿದ್ದದ್ದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯು ನಾಶವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಒಳಿತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಗಿರುವುದು ಬೇರೆ; ಆಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಬೇರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅನೇಕ ಜನರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಭೂತಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದೆವು. ಮನುಷ್ಯನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಹಿಂಸಿಸುವುದು ನಡೆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪುನುರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದ್ದು ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿ. ಪುನುರುಜ್ಜೀವನದ ಕುರಿತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದು ಹಳೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ರಸೆಲ್ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಾಳು ಗೆಡಹಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಉಚ್ಚ-ನೀಚವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂತೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿನಿಯಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಪುನುರುಜ್ಜೀವನವು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಹೊಸ ಗಣಿತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನ. (maxHorkheime and theodor w. Adorno 2002, Dialeetie of Enlighten-ment. P 10-20.) ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು.

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವೂ ಆಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರದಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಒಂದು ನಿರಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳ ಲೆಕ್ಕಚಾರವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ, ಘುಕೋ ಮುಂತಾದವರು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಚನವಾದವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂಗೀತ, ಸಿನಿಮಾ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪರಿಧಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪರಿಧಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ, ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು ಅದು ಕಥನಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರ, ಛಾಯಾಚಿತ್ರ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ.

❖ ❖ ❖

03

ಬಂಡವಾಳವಾದ

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಅಂಶ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ

ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಆದರ್ಶವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡಾ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಅಂತ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಾನಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟದ ವರ್ಗ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ; "ವಿವರಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಸತ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೆಯುಳ್ಳ" ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.157) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ: ರಿಚರ್ಡ್ ಸ್ಕಿಮಿಟ್ 1987 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬ್ರೌನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ)

ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹದವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಾಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು

ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರು ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ)

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುವಂಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮಾದರಿಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಳಜಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದು

ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರು ರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದ ಅರಿವು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಘಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಚಿನ್ನವೋ; ಕತ್ತಲೆಯೋ; ಬೆಳಕೋ ಎಂದು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆಳುವವರ ಕತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಯುದ್ಧದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಯುದ್ಧವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತುಣುಕು, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚಿತ್ರ, ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಗೋಡೆ, ಬಿದ್ದ ಗಾಜು, ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀತಗಾರನೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಒಡೆಯನನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವವನಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ವಾಚು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಚು ಹೇಳಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಈ ಕ್ಷಣ ನಡೆದಿದೆ ಅಂತಲೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕವು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗಿರಲಾರದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಏನು ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯು ಹೇಳಲಾರ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಡಲಾರರು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೂ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕನಸಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಕಲಿಯಲೇಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು ನಿರಚನ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳನೋಟವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ

ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು, ಅರಮನೆ, ಶಾಲೆ, ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ, ಸೆರೆಮನೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ–ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ–ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು; ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ರೈತರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಯಂತ್ರವು ಹಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಅನೇಕ ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಲೋಭಿಯಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಆಗ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಬಂದಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ, ಹಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದು. (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69)

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು

ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಹಾಗೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಮೂಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬದಲಾಗಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಏಕ ಮುಖವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ "ಆಗುತ್ತಾನೆ". ಇದನ್ನೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅನುಭವ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಡೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೇಡವು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲುತ್ತದೆ. ಜೇನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದುವೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಜಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು–ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಚಳಿಗಾಲ, ಮಳೆಗಾಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಐಷಾರಾಮಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮಗೆ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದುವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೇ ಬೇರೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆ ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಬೇರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈವತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ನಾವು ಕಾರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದದ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಕೆಲವು ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದು ಕೇಳಲು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಾಸನನ್ನಾಗಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ದೊಡ್ಡದು. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ನಮ್ಮ ಆದಾಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ವೆಚ್ಚಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಖರ್ಚು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ವೆಚ್ಚವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಾವು ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಮತ್ತು ಅವರ ವೇತನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಸಮತೂಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ನೋಟ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಏಜೆಂಟರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುವುದು: "ಹೌದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ? ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ? ಸತ್ಯವು ಯಾವಗಲೂ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ. ಇವರೆಡಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅನುವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬದುಕುವವನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಳ ಮಟ್ಟದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನು ಕೂಲಿಯವರು, ವೈದ್ಯರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ವರದಿಗಾರರು, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಂತೂ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲುಬಹುದು. ಈಗ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬಡವರು, ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ವಚನಗಳೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯುವಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ತರ್ಕಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಯಾರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಾವು ಬಳಸಬಹುದು: ನನ್ನ

ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ನಮಗಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಈ ಸಮಾಜದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಜಿಗಳು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೋಮುವಾದವು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಡತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪಾಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ಮನುಜ ಮತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರ್ಶಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅಂಚಿನ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗೌರಿಯ ಹತ್ಯೆಯು ಬರ್ಬರವಾದದ್ದು. ಅದು ಅನಾಗರಿಕವೂ ಆದದ್ದು. ಜೀವದ ಹತ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟು ಅಗ್ಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. (ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು) ಅಥವಾ ಈ ಮಾತನ್ನು ಜುಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್, ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಜಿಜೆಕ್, ಲಕಾನ್ ಮುಂತಾದವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು, ಕೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅದೇ ಈ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ ಒಂದು ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು. ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಖಾತ್ರಿಯೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ನಾವು ಸೂಚಿತರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಅನುಭವವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ

ಒಳಗಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೂ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಕಿಡ್ನಿ, ಸ್ನಾಯುಗಳು ಕೈಗಳು ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಭಾವನೆಗಳ ವರ್ತುಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂದಾದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಗೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮತ್ತೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನೀನು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಿಯಾ ಅಥವಾ ನೀನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಲು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿಯಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಈಗ ನಾವು ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಭಿರುಚಿಯು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನಂತರ

ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ವಿಷಯಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯು ಬದಲಾದ್ದು ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಭಿರುಚಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಟಿವಿ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾಷನ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬದಲಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈಗ ಜಂಕ್ ಭಾಷೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗೀತವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅನೇಕರು ಸಂದರ್ಭ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಡೆರಿಡಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಶ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಯಾವುದು ? ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ. ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬಿತ ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು

ಒಂದು ಮೆಶಿನ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಕಾಂಟ್, ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಹ್ಯೂಂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ನೋಡಿ : ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ 2002, ಏ ಸಿಂಗುಲರ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಪುಟ 4 ವರ್ಸೋ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನ್ವಯಗಳು ಮೂಲತಃ 'ಒಂದು ಅನ್ವಯ' ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಚಲನೆಯ ವಿವರಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವು. ಜಗತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಹೇಗೆ ಇದೆ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು; ಯಾಕೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಈಗಗಾಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾರಣವಾದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ ಉಳಿದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮದಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿಂದ ಛಿದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಈ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ದುರಂತದ ಛಾಯೆಯೂ ಇದೆ. ಭೂಮಿಗೀತ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ವಿಷಾದವು ಮಾತ್ರವೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕವಿತೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧ್ವನಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಳಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳ ವರಸೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈಗ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸತು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ, ಭೂಮಿಯು ಈಗ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭೂಮಿಯು ಈಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಾಯಕನ ಪ್ರಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ ನಾಯಕರೇ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಿನ ಆದರ್ಶವು ಈಗ ತನ್ನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಾಯಕನ ಉದಯ. ಹಾಳಾಗಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಗೀತವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ: ಕಟ್ಟುವುದು. ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ, ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಈಗ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾಯಕನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಈಗ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅನೇಕರು ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಅಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪದ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟಡಗಳು, ರಸ್ತೆಗಳು, ಚಿತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಬಂದಿತು. ಹಳೆಯ ಹಂಚಿನ ಮನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೌಲಭ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೊಸದಾದ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದರು. "ತಾರಸಿ ಮನೆ" ಎಂದರೆ ಅದು ಗಟ್ಟಿ. ಹಂಚು ಪದೇ ಪದೇ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೋಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡದೇ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮನೆಗಳು ಏಕಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೊರತೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅಡಿಗರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ತನ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ: ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯವುದು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಗ ಹೊಸದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವು ಹೊಸತನ್ನು ತಂದಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಇದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವು. ಲಂಕೇಶ್ ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. ಅವರ ರಾಮಿ, ಅವರ ದೇವೀರಿ, ಅವರ ಕ್ಯಾತ, ಅವರ ಬಡ್ಡಿ ರಂಗವ್ವ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಲಂಕೇಶ್ ನಮ್ಮ ಆತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟರು. ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇದನ್ನು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಿಚಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದಿನಂದಿನ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಟೀಕೆ ಟಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಗಲಾಡಿತನವು

ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಬಗೆಗೆ. ದ್ಯಾವೀರಿಯ ಸಹಜತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಸವರಾಜನ ಸಂಕೋಚವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು, ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮಗೆ ನೀರು ಕೊಟ್ಟ ನಜೀರ್ ಸಾಬ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಬಳಸಿದ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಲಂಕೇಶರ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಹೇಳುವುದು ಹೊಸದಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು. ಲಂಕೇಶರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗದ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆಂದು ಓದುವುದು? ಅದು ಕತೆಯೇ ಅದು ಘಟನೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಪದ್ಯವೇ ಏನೂಂತ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅವರ ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯವನ್ನು ಓದಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕತೆಯ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದರು. ಕೊಂಚ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕೊಂಚ ಸೆಡವು ಮತ್ತೆ ಅಹಂಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಟಿಗೆಯು ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ ಜೀವ ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಹೌದು. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಡಿಗರು ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಇಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಅಡಿಗ ಮೊದಲಾದವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಈಗ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರ ಈ ಧೋರಣೆ ಅಂದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ಅವರಿಗೆ ಜನಸಂಘದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ಜನಸಂಘದ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಜೋಪಾನವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅಡಿಗರು ಜನಸಂಘದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯರನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಜನಸಂಘದ ಪರವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಲಂಕೇಶ್ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು ಬರೀ

ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವುಗಳು ಹೊಸ ಕೌಶಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಬರೆದರು. ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಹೊಸಕಾಲ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದರು. ಇದರ ನಡುವೆ 50ರ ದಶಕವು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಗ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕ್ಲಿಪ್ ಜಾಯಿಂಟ್ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘರ್ಷಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಕತೆಯ ತಿರುಳು. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬರೀ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಊರಿಗೆ ಬರುವ ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಕೂಡಾ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. (ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ) ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ಔನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಈ ಮಾತು ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಔನ್ನತ್ಯವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಲ್ಲಣವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುಕ್ಕಿಂತ ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು 1960ರ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತಿರೇಕದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ನೇರವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲ. ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮೆಶಿನ್ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜಾಲವನ್ನು ಬಡವರೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳಂತೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. 1950ರ ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ 1960ರ ಅನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯರು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಮಾತಾಡಿದ ಔನ್ನತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲವೆಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಫುಕೋ ಅಥವಾ ಡೆರಿಡಾನ ಮೂಲಕವೂ ಇರಬಹುದು. ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದರೆ ಕಾಲದ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ 1930ರ ವೇಳೆಗೆ ಬದಲಾದದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದುವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾರೀಕರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ್ದು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮರೆಮಾಚಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಪನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದೃಶ್ಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಿಜವಾದ ಗುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಛಿದ್ರಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಆಳುವವರು ಯಾಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಹರಿಹಂಚಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಗರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಲ್ಲ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರು, (ಬಂಡಾಯ) ಚಿತ್ತಾಲರು(ಶಿಕಾರಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ) ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು (ಅಮೃತಬಳ್ಳಿಯ ಕಷಾಯ) ಹೇಳಿದರು. ಈಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾಗರಾಜ ವಾಸ್ತಾರೆ (ಹಕೂನಮಟಾಟ) ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚಿತ್ತಾಲರು ಉತ್ತರಕನ್ನಡದಿಂದ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋದರು. ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ. ವಸುಧೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಾಯಿಯರು ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ: ಉದ್ಯೋಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ನಗರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ನಮಗೆ ನಗರದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಗರವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇವೀರಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜನು ಒಂದು ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥನ ಗುಣವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯತೆಯ ಈವತ್ತು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಆಗ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಗರವು ಅವನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾಥತೆಯು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪರಕೀಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ನಮ್ಮ ಎದುರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಹವೇ ಆಗಲಿ; ಚಿತ್ರವೇ ಆಗಲಿ; ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಸಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ್ ಬೇಕು. ಬಣ್ಣಗಳು ಬೇಕು, ವಸ್ತು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಡೆರಿಡಾ ಒಂದು

ಕೃತಿಯ ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಓದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸರಳರೇಖೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬಾರ್ತ್ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಮೂಲಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಅದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರು ಇರುವುದು ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲುನೋಟದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಲಾರವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ತಳಹದಿ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಹು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೆದರಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ತನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಉನ್ನತರು ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ನಮಗಿಂತ

ನಿಮ್ನರು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನ ಬಾಹುಬಲಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಿತು. ಅಮೀರಖಾನ್ ಅವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟದ್ದು ಇಷ್ಟು. ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ರಹಿತವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬಡತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ರಹಿತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉತ್ಪಾದಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವಿರತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶಾಪಿಂಗ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ಗಳು, ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾನರಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ದಿನಕ್ಕೊಂದು ನಮೂನೆಯ ಫ್ಯಾಷನ್ಗಳು, ದಿನಾ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಹತ್ಯೆಗಳು, ಢೋಂಗೀ ರಾಜಕೀಯಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಇವುಗಳೂ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಈ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರು ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಒಂದು ಸರ್ವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅನ್ವಯಗಳು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಡ್ರೆಸ್ಸಿನ ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಡ್ಯಾನ್ಸನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡ್ರೆಸ್ಸಿಗೂ ಆ ಡ್ಯಾನ್ಸಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ದಿನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಘಂಟೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ದೂರದರ್ಶನದ ಕೆಲವು ಚಾನೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ರಹಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮೇಲು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಸುಳ್ಳು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರು ಈವತ್ತು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೊಬೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪೇಸ್ಬುಕ್ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗ

ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಡಾಬರ್ ಮಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಗಮನ ಹರಿಸಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತವೆನ್ನುವುದು ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಾಣಿಜೋದ್ಯಮವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂಬಂಧ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟರ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ವೆಬರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ನೈತಿಕತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಉನ್ನತದರ್ಜೆ (Fromabove) ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ವರ್ಗ (frombelow) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. (ಜುಗನ್ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್, 1984, ದ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟಿವ್ ಆಕ್ಷನ್, (vol-I p.216-226. ಬಾಸ್ಟನ ಬಿಕನ್ ಪ್ರೆಸ್.) ಹೇಗೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಇಡಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು

ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಒಂದು ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಜೀವನದ ಯಂತ್ರಗಳ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಅದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ "ಬೊಮ್ಮಿಯಹುಲ್ಲುಹೊರೆ"ಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವ ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾತ ಮನೆಗೂ ಬಂದು ಕದ ತಟ್ಟಿದ' ಕತೆಗೂ ವಿವಿಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬಬಲ್ಲರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ತಾಲರು 'ತ್ರಯೋದಶ ಪುರಾಣವನ್ನು' ಬರೆದರು. ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ತಾಲರು ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅವರು ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಏನು? ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಗೂ ದೇವರಿಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಗಿನೆಲೆ. ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅಮೆರಿಕಾ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಜೀವನ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಧ್ವನಿ. ಅದು ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಆಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಮೌನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲನಿಗಳಿವೆ. ಸೀಮೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಚದುರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದ: ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೆಲೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕೈದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. (ನೋಡಿ: ಗ್ರಾಂಶಿ– ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್) ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದವರು ಗ್ರಾಂಶಿ, ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ. ಆದರೆ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಂಜನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತರುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫುಕೋ, ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿಯವರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದವರು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಪಂಥದವರು. ಅಂಚಿನವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಅದು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಅತಿಯಾದ ಬಹುತ್ವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು ನಿಜ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದು ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬಹು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯವು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಲನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವು ಇದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲ

ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚದುರಿ ಹೋದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇದೆ. ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

04

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೇ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಉತ್ತರವೇ?

ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲವೂ ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಆನೇಕವನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಡವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹುತ್ವದ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಅರಾಜಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಭಾವನೆಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ತಿರುಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಬಹುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದರ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದು ಬರೀ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವೇ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆಯೇ? ಅದು ಬೇರೆ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇರುವಿಕೆಯೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಾತ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಕಾರಣಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮದ ಥರ ಭಾಸವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ಣಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೊತೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹೆಗೆಲ್ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಅದರ ನೈತಿಕತೆ ಅದರ ಸತ್ಯದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. (Habermass 1991, social struetural of transformation M.i.T. press.) ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಐಷಾರಾಮಿಯಾದ ಬಂಗಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬಡವರ ಮನೆಯು ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳವು. ಈಗಂತೂ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಗ್ಲಾಸ್ಸನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಗನ ಚುಂಬಿಕಟ್ಟಡಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರ್ಗದ ಜನರು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಣಿ ಧಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅವರು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾಗಿ ಬಡವರಿಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯ. ಅನೇಕ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಭಾವನೆಗಳು ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸಹಜವಾದ ನಡತೆಯು ಅಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯವು ಅಸಹಜ. ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಯಾರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಎರಡೂ ಅಸಹವೇ. ಅದು ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮತೋಲನ ಇಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳು ಅಸಹಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಹಜ ಗುಣವನ್ನು ಮೃದುದೇಹ; ಮನಸ್ಸು; ಸಮಾಜ; ನೈತಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಗುಣ–ವರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. (Michiee Foucault, 2003, Abnomal verso, p.313.) ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕವು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಬೈದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೊಳಚೆಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಚದುರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಎಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಮುಂತಾದವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಮೌನವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

❖ ❖ ❖

05

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಛಿದ್ರತೆ ಅಥವಾ ಬಿರುಕು ಅಥವಾ ಒಡೆಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ವಿಮರ್ಶೆಯೋತ್ತರಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರು ಅಷ್ಟೇ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದದ್ದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಭಿಮುಖತೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಾಧ್ಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಕಾಂಟ್ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ; ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಮೈತ್ರಿಯೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬನ ಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ರಚನೆಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ನಂಟು ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಂದರೆ ಅವರು ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವವರಲ್ಲ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕೆಲವು ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಕಾರಣವು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಥವಾ ನೈತಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೈತಿಕತೆಯು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಸಲು ಕಾಂಟ್ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. (kant pure reason, Architeetionic of pure reason, p.672-682.) ಕಾಂಟ್‌ನ ಈ ವಾದವನನು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು

ಅವರ ವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ, ಸಂಕೇತ, ಏಕತೆ ಎನ್ನುವ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಲೆನಿನ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಖಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದರ ಮುಕ್ತಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪಠ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿತು. ಅದರ ಗುರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಕಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಅನೇಕವು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಪ್ರಯೋಗವಾದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತು. ಹೊಸದಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಏಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಸರಳ ಮಾದರಿಯದೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಬದಲಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದೆ ಮೊದಲಾದವು ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದೇ

ಇರುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ, ಸಮಗ್ರ, ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ, ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇವು ಹೀಗೆ ಆಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕಾರಣಗಳು ಆಗಿವೆ. ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಬರೆದರು. ಇದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂತು ಅನಂತರ ನವ್ಯತೆಯು ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಈವತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಫೋರ್ಡ್ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿತ್ತು. 1960ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿಲೇವಾರಿ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕುಸಿತ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಮದು ಮತ್ತು ರಫ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ರಫ್ತು ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ದಿ ಹೊಂದದೆ ಇರುವ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 1966 ಮತ್ತು 67ರಲ್ಲಿ ಯುರೋಡಾಲರ್ ಕುಸಿತವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿದೆ.

ಪೋರ್ಡಿಸ್ಟ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಏರಿಳಿತಗಳು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಲೆಯ ಏರಿಳಿತ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದ್ದು ನಿಜ. ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. 1968ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆದವು. ಅವರ ಮುಷ್ಕರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪೆನ್‌ಶನ್ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ರಾಜಕಾರಣವು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಅನೇಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. 1969 ರಿಂದ 1973ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಹಣಕಾಸು ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ 1973ರಲ್ಲಿ ತೈಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ತಲೆದೋರಿತು. 1970ರಿಂದ 1980ರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಿರಾಕಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರಿದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಡೆರಿಡಾ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು, ಅವೆರಡರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕತೆ; ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ರಾಜಕಾರಣ, ಭಾಷೆ, ನೆನಪು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನೆನಪುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಲಿ ಪಶುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪುನರೂಪೀಕರಣವು 'ಕಳೆದುದರ' ಮತ್ತು 'ಬರುವುದರ' ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವರ್ಗ

ರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿಲುವು. (matthia Fritsch, 2005, p.12-18.) ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕಕೋತ್ತರವಾದವು ಕಾಲವನ್ನು ತರ್ಕರಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದ್ದು ಇದರ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದ್ದು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಸ್ಟೆನೋ, ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದವು. ಈ ವರ್ಗವು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಏರಿಳಿತಗಳು ಜನರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರೆಕಾಲಿಕ ಉದ್ಯೋಗವು ಜನರನ್ನು ಅಸ್ಥಿರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. 1960ರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತರ್ಕವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೆ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಜರುಗಿತು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಆದರೆ ಇದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡಿದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವ ಮಾದರಿಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆಧುನಿಕವಾದ ಹೊಸದಾದ ಪ್ಯಾಷನ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸು ಮತ್ತು ಬಿಸಾಡು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮರು ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಟ್ಟು ಹೋದ ಮೊಬೈಲನ್ನು ಬಿಸಾಡು; ರಿಫೀಲ್ ಖಾಲಿಯಾದರೆ ಪೆನ್ನು ಬಿಸಾಡು; ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೋ; (ಇದು ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ) ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಏಂಗೆಲ್ಸ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸು ಬೇಡವಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ಬಿಸಾಡು ? ಈ ತತ್ವಗಳು ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವಿದೆ: ನಿಯಮರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. 1979ರಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ರೊಡ್ರಿಕ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ ಅವನು ಆಗ ಯು.ಎಸ್.ಸ್ಟೀಲ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯ ಚೆಯರಮನ್ ಆಗಿದ್ದ. ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಹಣ ಮಾಡುವುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ಟೀಲಿನ ರಾಡ್‌ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಇದು ಹೊಸದಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ನಿಯಮ, ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ನಿಗದಿಯಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು. ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುವ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕೀಲಿಕೈ ಆಗಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವುದು ಬಳಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೆನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲೆಯು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು

ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಯಿತು. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯರಾದರು. ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಹೀಗೆ: ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮಗೆ ಈಗ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಿಯರೆ ಬುರ್ಡ್ವ್ ತಾರತಮ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗೀತವೆನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದಿದೆ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಮ್ಯೂಸಿಕ್ ಚಾನೆಲ್ ಈವತ್ತು ದಿನವಿಡೀ ನಮಗೆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾದ್ದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೊಸ ಸೀಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ನವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವೂ ಒಂದು. ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಬೇಲಿ ಮೇಲೆ ಕೂತ ಓತಿಕ್ಯಾತನ ಥರ. ಅದು ಆ ಕಡೆಗೂ ಹಾರಬಹುದು. ಈ ಕಡೆಗೂ ಹಾರಬಹುದು. ಬಣ್ಣವನ್ನೂ ಬದಲಿಸಬಹುದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಥರ ಸಂಭ್ರಮಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಥಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಫೋರ್ಡ್ ಪ್ರಣೀತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ; ಮಹಿಳಾ

ಅಧ್ಯಯನ; ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರತಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರೇ, ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ, ಅಥವಾ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೇ ಆಗಲಿ ಮೊದಲು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರಹವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದೆವು. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆವು. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಭ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ಮಾತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುರುಳು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು

ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಸೂಪರ್ ಮ್ಯಾನಿಗೆ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸೂಪರ್‌ಮ್ಯಾನ್' ಮತ್ತು 'ಸೂಪರ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್' ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಳೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಬೇಲಿಯೊಳಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ವೇತನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಎತ್ತುವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

❖ ❖ ❖

06

ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ

ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈಗ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಒಂದು ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವತೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದ ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂತು. ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುವುದು ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಸರ್ರಿಯಲಿಸಂ, ಇಂಪ್ರಶೆನಿಸಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ನೋಡುವಾಗ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇಡ ಎನ್ನುವವರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಾನಿಧಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಬಂದುದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೊಲಾಜ್ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದರ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೊಲಾಜ್ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಕೊಲಾಜ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತುಂಡು ಪೇಪರ್, ಮತ್ತೊಂದು ಪೊಟೋಗ್ರಾಫಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ರೇಖೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲಾಜ್ ಅದುವೇ. ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ಪ್ರಾನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಭಾವಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರೇಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೆನ್ಸ್ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಯಂತ್ರವೂ ಹೇಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪೊಟೋಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡಗೆ ಅಂಟಿಸಿದರೆ ಮತ್ತು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಚಲನ ಚಿತ್ರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗೆಶ್ಚರ್ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಾಟಕವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನಂಬಿದ್ದ. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತರುವುದರ ಕುರಿತು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತರುವುದು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಪಠ್ಯದ ಭೌತಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವರು ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೇ? ಅಲ್ಲ

ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಾಮೆಟಲಾಜಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಗ್ರಾಮೆಟಾಲಜಿ ಪುಟ 14– 15) ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೇ ತನ್ನ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಅದು ದಾಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅರಿಸಾಟ್ಟಲನ ಪೊಯಿಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ ಎರಡರ ಚರ್ಚೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ: ರೂಪೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇವು ಸಂಕೋಲೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಆಂಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ನಿಜ. ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ನನಗೆ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ' ಸರಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (IX saminal) ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಛಿದ್ರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕೊಲಾಜ್ ಆಗುವಂತೆ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ದ್ವಿಮಾದರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಲಕಾನ್ ಬರೀ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಗ್ರಾಮಟೆಲಾಜಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಮತಲದ ರೇಖೆಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ದ್ವಂದ್ವವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ ಅಥವಾ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯೇ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುವುದು ಅದರ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದು ಅಥವಾ ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬ್ಲೇಡಿನಂತೆ ಅದು ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳವನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಾನೂನಿನ ಕಾನೂನು. ಅಂದರೆ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸೀಮೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಭಿನ್ನತೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಮಗೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವು ಪಠ್ಯದ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸರಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತು ಅದರ ಬೇರು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಧ್ವನಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಕನನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ದೊರಕಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕೆಲವು ಪರಿಕರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನೂ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ, ನಿಯಮ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ಮಾಹಿತಿಗಳು, ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳು ಅವನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆಗಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಹೊಸತನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಫಲಿತವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶವೂ

ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಂಟಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಯೋಗ. (ಬೆಂಜಮಿನ್– ಒನ್ ವೇ ಸ್ಟ್ರೀಟ್) ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಕೂಡಾ ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಿದರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಜನ್ಮಜಾತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮೂಲತಃ ಅಡರ್ನೊ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ಕುಶಲ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೊಡೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೊಡೆಯ ಚಿತ್ರವು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೆ. ಹಿಲ್ಲಿಸ್ ಮಿಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೆ. ಹಿಲ್ಲಿಸ್ ಮಿಲ್ಲರ್‌ನ ವಾದ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗನು ಅತಿಥಿಯಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಅವನ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆತಿಥೇಯ ಮತ್ತು ಅತಿಥಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಪದಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸೂಚಕ, ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪದಗಳು ಇರಲಿ ಆದರೆ ನಾನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ;

ಅದರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರಡಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಗೀತದ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ನಿಸರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರತುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಗೀತವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡವೆ ಇರುವ ಮೌನವನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮ್ಯಾಕ್‌ಲುಹನ್ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ನಿಲ್ಲಿಸದರೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಮೌನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೌನವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಲುಹನ್ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಗೀತ, ವಾದ್ಯ, ಮೌನ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಖಿತವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗೀತವು ಧ್ವನಿ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಧ್ವನಿ ಲಯ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವ. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೋಷವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಛಿದ್ರತೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕೇವಲ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾವಯವತೆಯನ್ನು ನಾವು ಛಿದ್ರಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಂತಿಯು ಕಡಿದು ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಥವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

❖ ❖ ❖

1 (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಬೆಂಜಮಿನ್ – 1978 ದಿ ಆಥರ್ ಏಸ್ ಪ್ರಾಡ್ಯೂಸರ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್)

2 ಡೆರಿಡಾ – ರೈಟಿಂಗ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್

3 ಬೆಂಜಮಿನ್ – 1979 ಒನ್ ವೇ ಸ್ಟ್ರೀಟ್

07

ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು:

ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹೊಸಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಬದಲಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಘಟಿತ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕೇಂದ್ರಕರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೆಂದ್ರೀಕರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ದೂರವುಳಿದಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಏಕತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ರೂಪವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನೆರವು ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರು ಎಂದರೆ

ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆದರ ಆದಾಯದ ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ದೊರೆಯಿತು. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಗದಿಯಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಕುಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೂಹ್ಯವಾದ ಏರಿಳಿತದಿಂದ ಜನರು ಕಂಗಾಲಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳವೂ ಕೂಡಾ ನಿಗದಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಲಾಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿಯು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೂರಗಾಮಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ತಲ್ಲಣವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯಮಟ್ಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಲಾಭಕೋರತನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ

ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಪಮೌಲ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಸಂಬಳವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅತಿಯಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹತಾಶರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭೌದ್ಧಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ವಲಸೆಯೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದಾರೀಕರಣವು ನಮಗೆ ನಾವು ಊಹಿಸದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ನವೀನ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳದದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

❖ ❖ ❖

08

ಸಡಿಲತೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು:

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಸಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂದಿತು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೊರತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡತೊಡಗಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿ

ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿತು. ಒಂದು ಯಂತ್ರವು ಅನೇಕರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಣ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗತೊಡಗಿತು. ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸರಿಯಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದು, ಜನರ ಶಕ್ತಿಯು ಹಿಂದೆ ಬಂದಿತು. ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತಿಂಡಿ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟ, ರಾತ್ರಿ ಊಟ, ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ವರ್ಷಾಂತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಯವನ್ನು ದಿನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲದ ಚಕ್ರವು ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದಿನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವೇಗವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಾಂತರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಗುಂಪು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗಡಿಯಾರಗಳು ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ರಚನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋದಿಲೇರ್ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಯಿರಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನೆ, ಅದರ ಜಾಗ ಹಾಗೂ ಅದು ಕುರಿತಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಸಮಯವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಕವಿತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿದೆ, ಕಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನಾವು ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು ಎಂದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳಿದ್ದ. ಒಂದು ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಪರದೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಳವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಜನರನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬದ ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ನೀಶೆಯು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಜನಾಂಗವಾದಿ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಭೂಮಿ, ಜನಾಂಗವಾದಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮೂಹವು ಸುಮ್ಮನೆ ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನದಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಊಟ ಮಾಡಲು ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ನಿದ್ದೆಗೆ ಸಮಯವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ, ಹೋಟೇಲಿಗೆ, ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳವೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವೆಂದು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ, ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವಕಾಶಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ ಯಗವು ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಖಹೀನವಾದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಕಾಲು ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಗರವೂ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಬೀದಿಗಳೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಊರಲ್ಲಿ, ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಆಗುತ್ತೇವೆ' ಅನುಭವವು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ. ಅನುಭವವು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ನನ್ನ ಅರಿವೂ ನನಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೈಡೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಮಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ವೈಚಾರಿಕರಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದರ 'ಹಾಜರಾತಿ'ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವಂತವಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವ ಆದರ್ಶಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವಕಾಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಶಕ್ತಿ (Spirit) ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಆಗುವಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರದೇಶ; ಯೋಜನೆ; ಪುನರ್‌ರಚನೆಗಳು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಗಳು; ಚಲನೆಗಳು; ಪ್ರದೇಶ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದೇಶದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು–ಗುರಿ ಅಂತರವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (Martin Heidegger, 1985, Histoy of thd concept of time, Indiana university press, p. 227.) ಇದು ಮನೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಫುಕೋನ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವಕಾಶ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಅವನು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ; ನಗರದ ನಿರ್ಮಾಣ; ಅದರ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸ್ (police)ಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪೋಲಿಸ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು 'ನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಪೋಲಿಸ್‌ಗೂ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವನ ಗುರಿ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಾಯುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ (police state) ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು.

1830 ಅನಂತರ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತರ ಅವಕಾಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ನವತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ನವೀನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು, ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವರು. ರಸ್ತೆ ಕಾಮಗಾರಿ ಮಾಡುವವರು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ರೈಲ್ವೆಗಳು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರದೇಶ; ಸಂವಹನ; ಮತ್ತು ವೇಗಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೌಶಲ (practice) ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಕಾನೂನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇಡಬಲ್ಲದು? ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತರ್‌ತಂತು ಇದೆ. ಯಾವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಭೂತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸುಖವನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಗತಕಾಲದ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಫುಕೋ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅವಕಾಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯು ಅಸಂಗತವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ; ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ (ಠಿಡಿಚಿಛಿಣುಛಿಜ) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಟೆಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. (poue Rabinov (Ed:) Foucaule RJader, 1984, pantheon books, Newyork, p. 239-256.) ಅದರ ಅನಂತರ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ನಗರವೆಂದರೆ ಪ್ರದೇಶದ ರೂಪಕವೆಂದು ಫುಕೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಅನಂತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಡುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಂತ ನೀರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವವನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚೌಕಕಾರದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆ, ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಅದು ಆಹಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸ್ಥಳ. ಸಾಸಿವೆ, ಉಪ್ಪು, ಖಾರ, ಅಕ್ಕಿ, ಉದ್ದಿನಬೇಳೆ, ಹುಳಿ ಮುಂತಾದ ಕಚ್ಚಾಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಲದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು, ಅದು ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು, ಅನುಭವ, ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕನಸಿಗೆ ಕಾಲವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಜೀವನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಇದರಿಂದ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಇಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಜೀವನ, ಕಾರ್ಯಗಳು, ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಕಾರ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ, ಸೂಚನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ನಮಗೆ

ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮನೆ, ನಾವು ದುಡಿಯುವ ಜಾಗಗಳು, ನಾವು ನಡೆಯುವ ಜಾಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸವಾಲುಗಳು, ಬೀದಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಬರುವ ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಕಾರಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬೀದಿಯ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಕಾಲವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು ಕಾಲವನು; ಅವಕಾಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ವರ್ತಕರು ಮಾಡುವ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು

ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕಾಲವನ್ನು ಗಡಿಯಾರದ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ರೈತರು ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಬೆಳೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾಲವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಗರಗಳು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಆವರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾಲವು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಶಿಸ್ತು ರೂಪೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಬಿಡುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ತನ್ನ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೆಶಿನ್ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅತಂತ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿ ಹೊಲಿಗೆ ಮೆಶಿನ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಉಳಿದ ಅರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಹೊಲಿಗೆಯ ಮೆಶಿನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಡಿಮೆಯು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅಭದ್ರತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡರೆ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಯಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜರುಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಲಾಭವು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೊಂದು ಥರವಾಯಿತು. ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಶುರುವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇದ್ದರೆ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೊಡ್ಡದು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಆಗಾಗ ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದಿವೆ. : ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಲ್ಲಣಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿತು. ಯಾವುದು ಆಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ; ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಬಲಪಂಥವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ. 1981ರ ಅನಂತರ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮನೆ, ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾದವು. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಯಾವಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ದಿನಚರಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದು ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ನಿಕಟವಾದವು. ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ನಮಗೆ ಯಾರನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬೇಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣವು ಹೇಳಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಈಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದಿನ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹಾಗೂ ಉಳಿದವುಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದವರೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಲು ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು 'ಆಗುವುದು' ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಲೀಸಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಜೀವನವು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ

ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಳತೆಯ ಮಾಪನಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯೂ ಒಂದು. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದಾಗ ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕಯಗವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ದೇವರು ರಹಿತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂಪಟದ ಬಗ್ಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೂಪಟ ಎನ್ನುವುದು ಶುರುವಾದ್ದು ಒಂದು ಪಯಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕೊಲಂಬಸ್ ಯಾತ್ರೆ ಹೊರಟಿದ್ದ. ಅವನು ಹೊರಟದ್ದು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿಗೋ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ವಾದದಿಂದ. ನೀರಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಬಿದ್ದಾಗ ಅಷ್ಟು ನೀರು ತೊಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತತ್ವ ಭೂಮಿಯು ದುಂಡಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ಒಂದು ಗಮ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಭೂಪಟವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಭೂಪಟವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ನಾವು ಈವತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಭೂಗೋಳದ ಚಿತ್ರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ದುಂಡಗೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೂಗೋಳದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಿರುಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಕ್ಷಾಂಶ ಮತ್ತು ರೇಖಾಂಶವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ನಮ್ಮ ಜಾಗವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಾವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಮ್ಮ ಮೊಬೈಲಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭೂಪಟ ಮತ್ತು ರಸ್ತೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳು, ನಕ್ಷೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರುತುಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಚಲನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಯಿತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ವರ್ತಕರಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ, ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಕ್ಷಾಂಶ ಮತ್ತು

ರೇಖಾಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಾವಾರು ಲೆಕ್ಕಚಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಣಿತವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಇಡಿಯ ಭೂಪಟವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರ ಭೂಪಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು, ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು, ರಸ್ತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವರು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರುವವರು, ಸೈಟ್‌ಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳವವರು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್‌ಮೈಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲ್‌ಮೈಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಇದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇದು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ಪದರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದ ಸದ್ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಕಾಲುವೆಗಳು ಜಲಪಾತದಿಂದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅದವು. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಹೌದು. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ, ಭೂಮಿ, ಕಾನೂನು, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅದವು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

09

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು:

ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ವರ್ಗಗಳು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬಂದಿತು. ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ವಿಲೇವಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯವೂ ಆಯಿತು. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್, ಯಂತ್ರಗಳ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಆಹಾರದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಎಟಿಎಂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನವು ಆಗಿದೆ. ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಡ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಆಭರಣಗಳು, ಪ್ಯಾಷನ್‌ಗಳು, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಇವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದವು. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಖುಶಿ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರಕಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳು ಆದವು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು; ಅದರ ಆಕರ್ಷಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉಪಯೋಗಿಸು ಮತ್ತು ಬಿಸಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿರಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಾಸಗಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾರು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳು ಬಂದವು ಎಂದು ಬೌದ್ರಿಲ್ಲಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1981 ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ದಿ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಆಫ್ ಸೈನ್ ಸೈಂಟ್ ಲೂಯಿಸ್) ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದವು. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅದರ ಜಾಗ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಇದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡೇನಿಯಲ್ ಬೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಮ್ಯಾಗಜಿನ್‌ಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ರೇಡಿಯೋಗಳು, ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳು, ರೇಡಿಯೋಗಳು, ಹಾಡುಗಳ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಸಿನಿಮಾ ತಯಾರಕರು. ಸಂಪಾದಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಬದಲಾದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಡೇನಿಯಲ್ ಬೆಲ್ 1978 – 20) ಯಾರು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಜ್ಞರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ನೇಮಕವಾದರು. ಇದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿನ್ಯಾಸ'ವು ಕೇಂದ್ರ ಗುಣಮಟ್ಟವಲ್ಲ. ಆಕರ್ಷಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈಗ ಹೊಸತಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಇದು ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಈಗ ರೂಪಗಳು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳುವುದು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಪಿಂಗ್ ಮಾಲ್ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಾಪಿಂಗ್ ಮಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾಲರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: 'ಈಗ ಹಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ'. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಣದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಹಳಸಿಹೋಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದಾಸ್ತಾನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಡ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಆಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವೇ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಕುರುಡುತನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹಣವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವುದು ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಶೈಲಿಯು ಈವತ್ತು ಮಿಶ್ರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ದರ್ಜೆಯ ಬೀರ್ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮೊಬೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚಿತ್ರವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಆಧುನಿಕ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಹಸಿವೆಯಾದರೆ ಫಾಸ್ಟ್ ಫುಡ್ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸಿಗುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಪಂಚವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಯಾವುದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಬಯಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆಯು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒತ್ತಡವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾದಾಗ ನಾವು ಕೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅನ್ಯರ ಕುರಿತು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಗರ ಜಗತ್ತು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಜನರು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವತೆ ಮತ್ತು ಛಿದ್ರತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೊಹೆನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೋಟವೂ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘೋಷಣೆಯೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿತನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮೂಲಕ ಕಟ್ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ಯಾಂಟಸಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ

ಸಂಗತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಲ್ಲವನ್ನು ಈಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪೊಳ್ಳಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಚೀನಿ. ಜಪಾನೀಸ್ ಭಾಷೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಿಶ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸೂಚಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ, ಸೂಚಿತರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ, ರೂಪಕಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ನಗರವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಮ್ಯೂಸಿಕ್ ಆಲ್ಬಂಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಿನಿಮಾಗಳು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈವತ್ತು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನಿತ್ಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕುಂಠಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಿದ್ರತೆಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಫೋಟೊಗ್ರಾಫಿಯು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಮಾಡಿದೆ. ಸಾವು, ನೋವು, ಖಿನ್ನತೆ, ಏಕಾಂತತೆ, ಹಾಡುಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಊರುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕ್ಯಾಮರಗಳು ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಗಳು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಛಿದ್ರತೆಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಕೇಳುಗರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂದು ಹಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು: ನಮಗೆ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು ಒಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನೆನಪೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನೆರಳುಗಳು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅಪಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಫೋರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವಿದೆ: ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತೆ; ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತತೆ, ಚಿರ ಮತ್ತು ಚರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಲಾಭವೇ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮಾನದಂಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಬರೀ ಕನಿಕರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆತಂಕವು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಯಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಪಾಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ – ಇಲ್ಯುಮಿನೇಶನ್) ಕೆಲಸ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭಡ್ತಿ, ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರಗಳು, ಜನರ ಶ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು: ಅದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮೂಹವು ಬದಲಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಬರಹ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಥರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ನೆನಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅತಿಯಾದ ಗತದ ವೈಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎರಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮರೆಯಿರಿ ಇಲ್ಲವೇ ವಿಪರೀತವಾದ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲಿರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತದೆ. ಗತವನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವವರು ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ಕಲ್ಲೆಡವಿ ಬಿದ್ದರೂ ಅವರೇ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇನು?

❖ ❖ ❖

ಗ್ರಂಥಗಳು

1 **ಬೆಂಜಮಿನ್ 1969 ಇಲ್ಯುಮಿನೇಶನ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ**

2 **ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಅಂಡ್ ಗುಟ್ಟರಿ 1984 ಅಂಟಿ ಈಡಿಪಸ್ : ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೇನಿಯಾ ಲಂಡನ್**

3 **ಫುಕೋ 1972 ಪವರ್ ಅಂಡ್ ನಾಲೆಜ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್**

4 **ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ವೆ 1989 ದಿ ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನ ಬ್ಲಾಕ್‌ವೆಲ್ ಲಂಡನ್**

10

ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಫೋರ್ಡ್

"ಅದು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆಚೀಚಿನ ಕಾಲ. ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಯ ವಾರಸುದಾರ ಎಂಬ ಖಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆಗ ನಾನಿನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದೆ. ವಠಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಕತೆಗಳು ಹಿತವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ತಾತ ವಿಚಿತ್ರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಟೆಲು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ತಾತಾನ ಬಳಿ ಕಾಸು ಒಡಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹತ್ತಾರು ತರದ ಗಿರಾಕಿಗಳು ತಾತನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸಾಲದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳಾನುಗಟ್ಟಲೇ ಇಡ್ಲಿ ದೋಸೆ, ಬೊಂಡ, ವಡೆ, ಟೀ ಸೇವಿಸಿ ವಾಯಿದೆ ಮೇಲೆ ವಾಯಿದೆ ದಾಟಿ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾರದೆ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ತುಂಡು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ತಾತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ನಿನ್ನ ತಿಂಡಿ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಜಮೀನು ಸಮವಾಯ್ತು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅದದೇ ಸಾಲದ ಪಾಡಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನೂಕಿದ್ದರು. ಜಮೀನು ಸಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ತಾತ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೋನಸ್‌ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಾರಿ ಬಿಟ್ಟಿ ತಿಂಡಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಕೆಲವರಂತೂ ಅದನ್ನೇ ಯಾವತ್ತೂ ಬಯಸಿ ನಿನ್ನ ವೊಟ್ಲಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಜಮೀನು ವೋಯ್ತು ಎಂದು ರಗಳೆ ತೆಗೆದು ತಿಂಡಿ ತಿಂದು ಕಾಸು ಕೊಡದೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು." (ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಕತೆಗಳು, ದೇವರ ದಾರಿ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, 2017, ಪುಟ. 101.)

"ಮುಂಬೈಗೆ ಬಂದ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ನನಗೆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯ್ತು. ಇದೆಲ್ಲ ಹರೀಶನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಹರೀಶ ಇದ್ದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನದೇ ಊರಿನ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಹೋಟೆಲ್ ಮಾಲಿಕನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನಂತೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಗ ಹೋಟೆಲಲ್ಲೆ ಸಪ್ಲೈ ಅದೂ ಇದು ಮಾಡುತ್ತ ಇದ್ದಾನಂತೆ" ? ಊರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಕ ಬರೆದಿದ್ದಳು. ನನಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಯ್ತು. ಕಳೆದ ಬಾರಿ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಇದರ ಗುರುತು ಕೂಡ ಸಿಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ! ಯಾಕೋ ಹರೀಶ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದು ನನ್ನನ್ನು ಅಗ್ಗ ಮಾಡಿದಂತೆನ್ನಿಸಿತು. ಹೇಗೂ ಇರಲಿ. ಒಮ್ಮೆ ಇದರ 'ಇಲವರಿ' ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಕೂಡಲೇ ಊರಿಗೆ ಹೊರಟುನಿಂತೆ." (ಹರಿಯಪ್ಪ ಪೇಜಾವರ, ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಹ, 2015, ಪುಟ. 19.)

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 1973ರ ಅನಂತರ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ, ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಇದರ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುಸಿತವು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇವುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು. ಆಂಟನಿಯೋ ಸಿಗ್ರಿಯು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನು

ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಸದೃಶವಾದ ನಗರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಈ ಜನರು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಸೈಂಟ್ ಆಗಸ್ಟಿನ್) ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವಿಧಾನವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಿಯಮಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿವೆ. ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾನಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್‌ನಲ್ಲ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ. ಹೊಸ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ರಾಜನಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಜನಾಂಗ; ಧರ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷ್ ಮತ್ತು ಗುಟ್ಟಾರಿಯವರು 'ಅಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯೆಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜವಿರುವುದು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕವಚದೊಳಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರಗಳು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಥಳ ರಹಿತವಾದ ಶೋಷಣೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಈಗಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನದು. ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಚಲನಶೀಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬಹುತ್ವವೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ, ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. (Antoni.nagri Empire, p. 205-207) ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ನಿಯಮಗಳು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಲನೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡುವ ಗುಂಪು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನೊಳಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದರವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು

ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬೇರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ; ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ಗುಪ್ತವಾದ ಕೈ ಇದೆ ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ನಿಜ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕವು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೈ ನೀಡಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಜೀವನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ವೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಆಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಿಶ್ರವಾದ ಒತ್ತಡ, ಸಂಯೋಗ, ಸಹಕಾರ, ಸಾಮಾಜೀಕರಣ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ, ತರಬೇತಿ, ನೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆ, ಕಂಪೆನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಂಬುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫೋರ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಫೋರ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ,

ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಇಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. (ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ವೆ 1989 ದ ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪುಟ 124) 1914ರಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ ಪೋರ್ಡ್‌ನಿಂದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಶುರುವಾಯಿತು. ಅದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಐದು ಡಾಲರ್‌ನಿಂದ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅದು ಮನಗಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಫೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗಿರಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ಫೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಉತ್ಪಾದನೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆ. ಸಮೂಹದ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಅದು ಹೇಳತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು. ನವೀನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನವೀನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಮೇರಿಕನ್‌ವಾದ, ಫೋರ್ಡ್‌ವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನವ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ನವ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಇದರ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಾಮೂಹಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಆದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಫೋರ್ಡ್‌ನ ಓತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಹೇಗಿರಬೇಕು

ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ವೇತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಳವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲವು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯು ಇದೆ. ಫೋರ್ಡ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲವನ್ನು ಅದು ದೂರವಿಟ್ಟು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂರನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಚುರಮಾಡಲು ತೊಡಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಅದರ ನಿಲುವು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉತ್ಸಾಹವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಆವರಣವು ಸಿದ್ಧವೂ ಆಯಿತು. ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನವ ಅಂತ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಇದು ಪ್ರಚುರಮಾಡಿತು. ಇದು ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು. ಸ್ವಯಂಸೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಫೋರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೋ ಅವರು ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಡೆದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗ ವರ್ಗವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿತು. ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಕೆಲವು ಬಿರುಕುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಅರಾಜಕತೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಇದು ಕಾರಣವಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. 1973ರ ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ನಾವು

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿದವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಈ ಮೆಟ್ರೋಪೊಲಿಟನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಏಜಾಜ್ ಅಹ್ಮದ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಇನ್ ಥಿಯರಿ) ಅವರು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು. (ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಜೇಮ್ಸನ್ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಯಣಿಗರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ವಿಡೀಯೋವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ರೊಸಾಲಿಂಡ್ ಕ್ರಾಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾರ್ತ್ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರೇ ಹೊರತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ಓದುವ ಹಾಗೆ ಅವರನ್ನು ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಾದಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮೊದಲು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಇದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅವರು ಕೆಲವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಆಧುನಿಕವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವು ದೊಡ್ಡದು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತಲವು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಆ ಥರವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜವು ಸಮತಲವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಥರದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು

ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಂಬರ್ಟೋ ಎಕೊ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಆಟವೂ ಹೌದು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ನರಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಈಗ ಅಂಥಾ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವೆರಡನ್ನೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ಆಲೋಚನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಳೆಯದರ ನೆನಪು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿಲ್ಲ. ನೆನಪನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ನರಳಿತ್ತು. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಸಿಗುವುದು ನಗರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ನಗರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿಗುವುದು ಸೈಟುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಫಲವತ್ತಾದ ಜಮೀನುಗಳು ಸೈಟುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ನಾಳೆಯ ನಮ್ಮ ತುತ್ತಿನ ಚೀಲಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

❖ ❖ ❖

11

ಅನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದ: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಸಂಕಥನವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೆ.ಎಫ್. ಲ್ಯೆಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಮತ್ತು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದರ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ರಿಕೊವರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೂಚಕರನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸೂಚಕರನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಾನಿಧಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರಾಚೆಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. ಈ ನಿಲುವು ಮಹಿಳಾವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌನದಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಾತಾಗಿದೆ; ಯಾವುದು ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ; ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ; ಯಾವುದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ; ಅದರ ತರ್ಕ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಧ್ವನಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸೇರಿಯೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನೋಟದ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವ ವಿವರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥ ಹೇರಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಬೇಕೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

❖ ❖ ❖

12

ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. 1960ರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೊಸ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರವೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನನ್ನು

ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ತನ್ನ ಕೀಲಿಕೈಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಟಿವಿ. ಸೀರಿಯಲ್, ಓದುಗರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓದುವ ಅನೇಕ ಡೈಜೆಸ್ಟ್‌ಗಳ ಓದನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದೆ. ಈಗ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಯುಗವನ್ನು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ನವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉದ್ಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವುದೂ ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಅಥವಾ ಚಲನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಕಥನವು ಹೇಗೆ ಶುರುವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ನವೀನವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುದ್ಧದ ಭೀತಿ, ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬುಡಿಲಿಯಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಗುಣಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ರುಜುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರುಜುವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅನನ್ಯತೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತುಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರಿಗೆ, ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ ಒಂದು ಮನೋಲೋಕವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವರು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಪಥ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಹಾಗೂ ಸೂಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದೇ ಇರುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಚರ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಇಬ್ಬಂದಿತನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ

ದ್ವಂದ್ವವು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖುಶಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಸ್ಕೆಹಾಯೆ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬಳು (ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ರೋಗದಿಂದ ನರಳಿದ ಹುಡುಗಿ) ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ನೋವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ನನಗೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ನನಗೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇತರ ಹುಡುಗರು ಅದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅವರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತಳು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಅದು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ನಾನು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನನಗೆ ಶಾಲೆಯು ಒಂದು ಜೈಲಿನಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಡುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಗರು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಥರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ವಿಗ್ನಳಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಂದು ದಿನ ನಾನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದ ಆಟದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಆಡತೊಡಗಿದೆ. ಆಟವನ್ನು ಆಡುವಾಗ ನಾನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಂದೆ ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗಿತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನನಗೆ ಆಗ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅನಿಸಿತ್ತೋ ಅದು ಅನಂತರ ನನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು. ಅದು ನನಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. (ಮಾರ್ಗ್‌ರೆಟ್ ಸ್ಕೆಹಾಯೆ ಅಟೋಬಾಯಾಗ್ರಫಿ ಆಫ್‌ಎ ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೇನಿಕ್ ಗರ್ಲ್) ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಕೆಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಬೆಕೆಟ್ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕ್ಲಿನಿಕಲ್ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೌನವು ವಾಕ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌನವು ನಮಗೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರೆ- ವಾಟ್ ಇಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್) ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಕೊಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾವ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ನಾವು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯಗದ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ನಮಗೆ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದವರು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಜನರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಗುರಿಕಾರರು ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಅದರ ಶೈಲಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಉಡುಪು, ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುವ ಕವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡೋಣವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯ ಥರ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕತೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕತೆಗಾರನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಕಥನವು ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕತೆಯ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಪಠ್ಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಯಾರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದರು, ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು, ಯಾಕೆ ಕಥನವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ, ಬರೆದ ಕತೆಗಳು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿನೇ ಹಾಂಗ್ ಕಿಂಗ್ಸಟನ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಚೀನಾದ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ? ಅವರ ನಿಜವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ? ಅವರ ಬಡತನವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಥರ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೀನಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ತಾಯಿಯು ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಮಗುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು." (ದಿ ವುಮೆನ್ ವಾರಿಯರ್ 1976 ಪುಟ. 5, 6) ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಲಾಭದ ಗುರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು

ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಮಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಹಾವು ಇಲಿಯನ್ನು ನುಂಗುವಂತೆ ನುಂಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ನುಂಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇದರ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಮೌನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಗಿದೆ. ಉನ್ನತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ನಿಮ್ನವಾದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಬರಹ ಎಂಬ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು

ಹೇಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತೀಕವೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಟಾನ್ಲಿ ಫಿಶ್ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಎಂದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಳೆಯದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳು ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು "ಅಥವಾ" ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ವಾದವು ಹೌದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು. ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಬಲಪಂಥವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಜರಾದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಅಥವಾ" ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಥವಾ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಎರಡೂ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದಲ್ಲದ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು "ಅಥವಾ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು "ಅಥವಾ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಅದು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಎಂದರೆ ಕಥನಕ್ಕೂ ಅದರದಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣ ಮತ್ತು ಸೀಮೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಸೀಮೆಯ ಒಳಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಸೀಮೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೈದ್ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಿಚರ್ಡ್ ರೋರ್ಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತ್ ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಗೆಶ್ಚರ್ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅರ್ಥವು ಬಹುತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು: ನಾನು ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ? ಓದುವವನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು ನಾನು ಏನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ?

❖ ❖ ❖

13

ನಗರಗಳು

ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ನಾವು ತುಮಕೂರು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ತುಮಕೂರು ತನಕ ಬಂದಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಚರಂಡಿ ಯಾವುದು, ರಸ್ತೆ ಯಾವುದು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರಗುಂಟೆ ಪಾಳ್ಯವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಈ ತರಹದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳು. ಯಶವಂತಪುರ, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್, ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ ನಗರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಬಹುತೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಥರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರೇನಹಳ್ಳಿ, ನಾಗರಬಾವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹಳೆಯದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಗರದ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅನೇಕ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಗರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಗರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಅದು ಒಂದೇ ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ನಮಗೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರ ಪರಿಚಯವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಜೆಯ ವಾಕಿಂಗ್ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ರಚನೆಯು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವೂ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ದೊರೆಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದವು. ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮಗೆ ಹೊಸ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ನಗರಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ನಗರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ಓಡಾಡಲು ತಮ್ಮ ವಾಹನವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದಶದ ಜನರು ಪರಕೀಯರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಡನ್ ಇರುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸೈಟುಗಳು

ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೈಟುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಭಾನುವಾರದ ರಜೆಗೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಾನುವಾರವು ರಜೆಯ ದಿನ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ರೈತರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾನುವಾರ ಜನರು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನಲು ರೈತರಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಭಾನುವಾರವು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ದಿನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಟಿ.ವಿ. ವಾಹಿನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರವಣಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಜನರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಹು ಮಹಡಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿದೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರು ಶಾಪಿಂಗ್ ಮಾಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಮನೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರಕಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕರಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಉದಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಗಲವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿವಿಧವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು

ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಗಲವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಹಿಂದೆ ಅಗಲವೂ ವಿಶಾಲವೂ ಆದ ಜಾಗಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಮನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪುನರ್ ಆವಿಷ್ಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರ ಕುಟುಂಬವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆನಪುಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾರು ಹತ್ತಿರದವರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬಡವರು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಡವರಿಗೆ ಈಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಹೋಟೇಲ್‌ಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ದರ್ಜೆಯೂ ಇದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ವಾಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಕ್ಕಂತೆ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಖುಶಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ನಗರಗಳು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಖುಶಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಾಚು ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ದಿನದ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎನ್ನುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನಚರಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಗರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಿದೆ. ನಗರಗಳು ಕೂಡಾ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ನಗರಗಳು, ಮಹಾನಗರಗಳು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ನಗರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಪದಗಳೂ ಹೌದು.

❖ ❖ ❖

14

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳು

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಹುತೇಕ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಬಿಂಬವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೋಡಲು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಿಟಕಿಗಳು ಇವೆ. ಬಹು ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಮಾಲುಗಳು ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಅದರ ತಿರುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅಡ್ಡ ರಸ್ತೆಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸದಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ, ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳ ಹೊರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾವಲಯಗಳು ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಸರಕು ಸಾಗಾಣಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಯುದ್ಧವು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಅಂತಿಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕುಸಿತ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಘಾಸಿಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಅನಂತರ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೋಗಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನವ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದ ಈ ಎರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ವಿನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಮನೋರಂಜನೆಯಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಲೆಯು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಂಗು ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು

ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಅನೇಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕೂಸೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬದಲು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಸಿತು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾಸ್ತು ತಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟಡಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲೆಕ್ಸ್ ತ್ಜೋನಿಸ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಅವರು ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರ ನಡುವೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬಂದಿತು" ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಬಂದಿತು. ಯಾವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿತು. ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬದಲಾದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಅಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅಗಲ ಮತ್ತು ಎತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಎತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಗಲವು ಕಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಎತ್ತರವು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ತರ್ಕವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಗಿದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಯಿತು.

15

ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕೊರತೆಯು ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ. ಯಾರೋ ಒಂದಿಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಹಣವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಜನರ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಂದ ದೂರವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೇ ಜನರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಇದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಅದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಈಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ವರಸೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ದಾರಿಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು

ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಅದು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಜಮೀನಿನ ಯಜಮಾನ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಜಮೀನು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಾಗೂ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಜನೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯು ಮೊದಲು ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಹಣವು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂತು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗಧಿಯಾದುದನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪವರ್ಟಿ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ-72) ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಿಗದಿತ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಹಣಕ್ಕಿರುವುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಬಡವರು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ದೈವ ಮುನಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿ ದೈವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇಡನ್ನು ದೆವ್ವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಎರಡೂ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕು. ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದು ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಯಾರು ಅಲ್ಲ- ಸ್ವತಃ ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಲಾರ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು

ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ದೇಹದ ಶ್ರಮವು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತರ ಬಂತು. ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಕರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ ಎನ್ನುವ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾನರ್ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಿರಂಜನರ ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ದುರಂತವನ್ನು ಹದ್ದಿನ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದ್ದು ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಂಕೇತವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಂದರೆ ನಿರಂಜನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಹದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದಬಹುದು : ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಬಗೆ ಹರಿದರೆ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ನಿರಂಜನರು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡರಾಗದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಾರಂತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸಿವೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಬರನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಹಸಿವೆಯು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನ ಕಂಡರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕಳಪೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಪೈಯವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಸೆಯು ಇದೆ. ಆ ವಲಸೆಯು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಸಾರಸ್ವತರು ಹೇಗೆ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾರಸ್ವತರು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಗೋವೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ದಾರಿ. ಆ ದಾರಿಯು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋವೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸಾರಸ್ವತರು ಕೊನೆಗೆ ಕುಂಬಳೆಯವರೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಆ ಜನಾಂಗವು ಎದುರಿಸಿದ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಗೋವೆಯು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ಕಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಸತ್ಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮನು ಸುಳ್ಳು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಯಾವುದು ಅನಿಸಿತ್ತೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಈಗ ನಮಗೆ ಅವರು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ನಂಬಿದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಾವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಯಾವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡಿ ಬರೆದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಪರಿಣಾಮ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು. ಅವರ ಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರಣಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ, ಕುವೆಂಪುಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಡು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಆ ಕಾಡನ್ನು ನೋಡದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವು ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಬರೆದರು. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಚಹರೆಯು ಅವರ ಬರಹದ ಮೂಕ ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಲೆನಾಡು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅದರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಓದಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲುವ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಟ್ಟು ಬಾ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ. ಬಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೂಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸೂಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಮಲೆನಾಡು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾನೂರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಖವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೊದಲ ಗುರುತು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೋರಾಗಿ ಮಳೆಯು ಬರುವಾಗ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ತಿಳಿಯತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಬ್ಬಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೂರದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ, ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ತಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ . ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬಾರಿ ಸ್ಟೌರ್ಡ 1988 ಹ್ಯುಂ ಪುಟ52) ಕುವೆಂಪುಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವು ಆಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದರ ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳಲು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗವು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಅನಂತರದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು

ನೀಡಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ. ಅವರದ್ದು [illegible]ತವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವರ ಅಪಾರವಾದ ಓದು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಓದುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಮಹಂಸರ ಪ್ರಭಾವ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಭೂತದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಅವರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತೇವೆ, ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಅವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ, ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೋಸುವಿಕೆಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂಬಾ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದು ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವುದು ಇದೆ ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊರಗಡೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಇವೆಲ್ಲವು ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದೇ ಆಗುವ ಆಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧೇಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಡೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೋರ್ಟಿಯು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕವು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ

ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅತೀತನಾದವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಜಾತಿ. ದೇವರ ಹೆಣದಲ್ಲಿ ದನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಸಿವೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮರ್ಥನೆಯು ಇರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಿಂದೆ ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಆಗುವುದೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಿಸ್ತಾರವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಹೀಗೆ ಬರೆದರು. ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅವರ ಮೂಲಕ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಾರಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಪರಿಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ : ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಭಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪಾತಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರು

ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಮಗೆ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಶಂಬಾ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ನಮಗೆ ಈಗ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲೊಚನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಬರೆದ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವು ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದು ಅವರ ಆಲೋಚನೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಂಬಾ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ರಾಗ ರತಿ' ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಬಾರ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನೋಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಂಬಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ನೋಟ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಬರಹವು ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಪದ್ಯವು ಜ್ಞಾನ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನೀಶೆಯು ತನ್ನ ದಿ ಬರ್ಥ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾಜಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಧನೆ. ಅಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಉಚಿತ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ನಾನು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ದೇವರನ್ನು ನನ್ನ ಅಳತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ದೇವರ ಫೋಟೋ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು) ನಮಗೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನವು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪೌಲ್ ಪತ್ತೊನ್ 1996 ಡೆಲ್ಯೂಷ್ : ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ರೀಡರ್ ಪು. 58) ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಜೀವವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸದ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಎನ್ನುವ ಪದವು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸುಲಭದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ಪೆನ್ಸಿಲಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕವಿಯೋ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದನೋ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. (ನೋಡಿ : ಜಿಜೆಕ್ ಬರೆದ ಲಕಾನ್ ಪುಸ್ತಕ) ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು : ನಾವು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವು ಸರಿಯಿದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೀಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅನುಭಾವಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ? ಅಲ್ಲಮನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ? ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ನಮಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದ. (ನೋಡಿ : ಅವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿ : 1978 ಎ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಲಿಟರರಿ ಪ್ರಡಕ್ಷನ್ ರುತ್ಲೆಡ್ಜ್ ಅಂಡ್ ಕೆಗನ್ಪಾಲ್) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ, ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಟು ಮಣ್ಣು ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಾವು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಆಟವಾಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೂತ ಹುಣಸೆ, ಅದು ಮೌನ, ಅದು ಬೆಳಕು ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕಡಲನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಾಡು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಲ್ಮಷ ರಹಿತವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನವರಣವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಒಂದು ನಿಗೂಢವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಲ್ಲಂಘನೀಯ.

ಅದರ ಮುಂದೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅದ್ವೈತ. ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯು ಅಪೂರ್ವವಾದ್ದು. ಶಕ್ತಿಯು ಭವವನ್ನು ದಾಟುವ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದ್ವೈತವು ಎರಡನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಏಕೀಭಾವ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಿಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಭವವನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನವೋದಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾವ, ಬುದ್ಧಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಳಿಜ್ವರವು ಯಾರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಕಾಫಿಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಯು ಆಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಹೇಳಿದ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು, ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ : ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಲೇಖಕನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ

ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವಳೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದರ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಅಪರಾಧ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯದ ಪರಿಧಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ. ಸೆಕ್ಸ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಇದೆ. ಸರಕಾರವು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. (Foucault, 1978, The History of sexlulity vol.I parthean books Newyork) ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ .ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ

ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಜವಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಕ್ಕು ಕುಳಿತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿವರಣೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ವಿವರವು ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವಾದಿಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ನಿಜವೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬೆಕ್ಕು ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ನಿಜವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾಪೆಯು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ .ಅದರಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೂಡಾ. ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವಾಗ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ ದೇಸಾಯಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೋ ಅದು ದೇವನೂರರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ , ಗಾಂಧಿವಾದ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನ ಅನುಭವ

ಲೋಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ವಾತದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಚಾರ್ಯ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಸಹಜವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಅಷ್ಟೇ. ನಾವು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಹಜತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾದಿಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮರವೆಂದರೆ ಹಸಿರು, ಕಡಲು ಅಂದರೆ ನೀಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮೌಲ್ಯ, ಅರ್ಥ, ಕಾರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ನಾವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೋ ಅದನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮಾನದಂಡವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಕೇಳಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆಕ್ಕವೆನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ

ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಹಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮಾತಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಬರಹದ ಗುಣವು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಅನುಭೂತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೆಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಪುತಿನ ಅವರ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೌನವಿಕಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಕಶವಾದ ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಂಡ ಸತ್ಯವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಯದುಗಿರಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪುತಿನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೌನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಅನಂತರ ಅದು ಕವಿತೆಯು ಆಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಾಗ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಾದಿಯು ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಶಂಬಾರ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜನರನ್ನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವೋದಯದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಕೋಗಿಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾತರಗಿತ್ತಿಯವರೆಗೆ ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಭೃಂಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪಂಜೆಯವರಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ, ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ, ಪಂಜೆಯವರು ಬರೆದ ಕಮಲಾಪುರದ ಹೋಟ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಅದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಜಗಳ ಬಂದದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ. ಹೈಡಾಗರ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದುವೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಇದೆ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ವಿವರಣೆಗೆ ಬಂದವು. ಭಾಷೆ, ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಕಾಂಟ್ ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೌದು. ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವೂ ಆಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರವೇ. ಇದರಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಘೋಷಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ಸೂಚಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಘೋಷಿತವಾದ್ದು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ, ಸಂವಿಧಾನ, ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಲೋಚನೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಥ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಾನ್ ಮೆಕ್ ಡವೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಜಾನ್ ಮೆಕಡಾವೆಲ್ ಮೈಂಡ್ ಅಂಡ್ ವರ್ಲ್ಡ 109 –110) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳು ಇವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ

ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಟ್ಟೆಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ವಿಟ್ಟೆಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್‌ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ ಸೆಕ್ಷನ್ 116) ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವ ಸಂಹಿತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮುಕ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು. ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ .ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದ್ದು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಫುಕೋ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಬಯೋಪವರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತಯಾರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು

ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವು ದಿನವೂ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಟ್ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ 'ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಡಿ. ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ' ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ವಿಟ್ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಟ್ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ) ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದೃಶ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹದನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂವಾದಿಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಆಗಾಗ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಅವರನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. 'ಭೃಂಗದಾ ಬೆನ್ನೇರಿ ಬಂತು ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸ' ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲ. ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಿದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನಾವು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಂತರೂ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಆದರ್ಶವಾದವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಳನೆಯ್ಗೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರು. 'ಮಾದ್ರಿಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ' ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಮಾದ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ ಅನುಭವವು ಸವಿಯಲ್ಲ ಅದರ ನೆನಪು ಮಾತ್ರವೇ ಸವಿಯೆನ್ನುವುದು ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೂಡಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್, ಸಾರಾ, ನಾಗವೇಣಿಯವರ ತನಕ ಅನೇಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಕೂಡಾ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು

ಮಾಡಿದರು. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ; ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಜವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ರೂಪ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಅದು ಬೆಳಗು ಅಥವಾ ಸಂಜೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬೆಳಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಜೆಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಘಮ ಘಮ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೆಲ್ಲಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಚಂದ್ರನು ದುಂಡಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಚಪಾತಿಯೂ ದುಂಡಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂದು ನಮಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಕಲಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ನೀರೆ ನೀರೀಲಿ ನಡೆವಾಗ' ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಲೆನಾಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಾಶಿ, ಬಿದಿಗೆ ಚಂದ್ರಮ ಡೊಂಕು, ಬೆಳದಿಂಗಳದು ಡೊಂಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಲುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವವರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತ, ಭೂವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಕೃತಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೊಸದಾದ ತರ್ಕ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲಗಳೇ ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು.. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಂಶಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವುದು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮ್ಮ

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಎದುರು ಮೂರ್ಖರು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೆ ಕೂಡಾ ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದದ್ದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಹಕ್ಕು, ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಇವತ್ತು ತರಬೇತಿಗೊಂಡ ಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಋಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಮುಲ್ಲಾಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೊಠಡಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಗಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಋಣಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ನಾವು ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಕ್ಷಮಿಸಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಆಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಪಡಿಪಾಟಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಹರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿಯಮ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅನೇಕವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಭಾಷೆಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಪ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು.10) ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಶಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ : ಸೃಜನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಕ್ಷಿತಿಜ' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಅಕಾಲ ಕತೆಯ ಧ್ವನಿಯು ಈ ಬಗೆಯದು. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತಾಪ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕತೆಗಾರರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವನು ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಸುಧೀರ ಕೊನೆಗೂ ಶಶಿಯ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು 'ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗರ್ಭಪಾತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವಳು 'ಆಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ'. (ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ 2015 ಕ್ಷಿತಿಜ ಕಸಾಪ ಬೆಂಗಳೂರು ಪು.75) ಅವನು ಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರದಾರೂ ಒಬ್ಬರ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಟ್ಗಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ. ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳ ನಡವೆ ವಿವಿಧ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. 'ಅಕಾಲ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಚಾರವನ್ನು ಮುರಿದ ಆತಂಕವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸುಧೀರನು ತಾನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು ಎಂದು ಶಶಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಈ ರೀತಿಯು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಈ ಭಯವನ್ನು ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಭಯ, ನೀತಿಯ ಭಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಮಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಯಾರು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಭಯ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ, ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ್ದು. ನಾವು ಯಾವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಅದನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಡರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದು ಥರ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತೀಕವು ನಿಜವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿತನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಥರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಿಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಟ್ಗೆಂಗಸ್ಟನ್ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ನಾವು ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವವನ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟವು ಕತೆಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಮಿತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ನೋಟವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಮುಖಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಮುಖವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಈ ನಿಜವು ಬೇರೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವು ನಾವು ನಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವು ಅವನದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉದಾರವಾದವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ನೋಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ

ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋದ ರಾಮೈತಾಳನು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಾಜರಾತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ,. ಆದ್ದರಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅಭಿನಯವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಾವು ಇದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ, ಹೋಗಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ಸಮೂಹವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಸ್ತುವು ಕೂಡಾ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊದಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿ, ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬರು ಸೂಚಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ನಡವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ವರ್ತಮಾನವಾದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದಾಟಿ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಗಿತ್ತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚೋಮನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಯುವುದು ಅವನ ವರ್ತಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕ್ಷಣದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಇದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವು ಬರೀ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗದೆ ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಿನಿಮಾ ಆಯಿತು. ಆ ಸಿನಿಮಾ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚೋಮ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚೋಮನ ಚಿತ್ರವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರವು ಅದರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಸಿನಿಮಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪೀಕರಣವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ಶುದ್ಧ ಸಂಕೇತವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಹುಂಜ ಮತ್ತು ಸಾಕವ್ವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಹುಂಜ ಬರೀ ಹುಂಜವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ತರ್ಕವು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹುಂಜ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಆಯ್ಕೆ ಹೌದು ನಿಜ. ರೇಗನಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗುಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದ್ದರೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ; ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು. ನಾವು ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ತರಹದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವರು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ. ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಗೆರೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಗೆರೆಗಳೇ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಗೆರೆಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಏರಿದ ಗೆರೆಯು ಏರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ನೋಬಹುದು ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವವು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮೂಲತಃ ಊಹೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

16

ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇವೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈವಾಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಪರದೆ ಮತ್ತು ನೆರಳುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಬುಡಿಲಿಯಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಮುಟ್ಟುವ ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ಜಾಲಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಟೆಲಿವಿಜನ್ ನಮ್ಮ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಈ ಟಿ.ವಿ.ಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪರದೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವನ್ನು ಅದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಟೋಮೊಬೈಲ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸೂಯೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಹನಗಳ ಡ್ಯಾಶ್ ಬೋರ್ಡ್ ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕ್ಯಾಪ್ಸೂಲ್ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ವಾಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಿದುಳು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು

ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಈಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಟಲೈಟ್ಗಳು ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಪರಮೋಚ್ಛವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಬುಡಿಲಿಯಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಿದಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ್ದು ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೃಶ್ಯ, ನೋಟ, ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫೋರ್ನೋಗ್ರಫಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಚಿತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ದೃಶ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ನೋಡುವವನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೃಶ್ಯಗಳ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು

ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಸಗಿಯೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲು ನಮಗೆ ರೇಡಿಯೋ ಇದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಟ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಿಲಿಯಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹವು ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಕಿಜೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಮಗೆ ಈಗ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

❖ ❖ ❖

17

ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರು

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವವರು ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅಮೇರಿಕಾವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತು ಅದರ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಏರು ಪೇರಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯ. ಖಾಸಗೀಕರಣವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅರಾಜಕತೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಕಳಕಳಿ. ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಇದೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗುಪ್ತವಾಗಿದೆ. (ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್

– ಒಪನೆಂಟ್ಸ್ , ಆಡಿಯನ್ಸ್, ಅಂಡ್ ಕಮ್ಯೂನಿಟಿ) ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತು, ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಇದು ಈಗ ಒಂದು ಸಮತಲವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅಮೇರಿಕಾ ಪರ, ರಷ್ಯಾದ ಪರವೆಂಬ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಶೀತಲವಾದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಂ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಆತಂಕಗಳು, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ, ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ದೇಶಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸಹಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದಿಸು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉದಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾರಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಜವಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪಠ್ಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜಿಗಿದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದು ಕೂಡಾ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಈವತ್ತು ಓದುಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದಿಗೆ ನಾವೇ ಜವಬ್ದಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಗೊತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ,

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪದಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ಲೀಶೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪದ್ಯಗಳು ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ?' ಬರಹವು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಓದುಗರೂ ಇದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವುದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಕ್ಲೀಶೆಯ ಮಾತು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವು ಇರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ಓದಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಓದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೀವೀಸ್ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವತ್ತೂ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುತ್ತದೆ.' ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ದೋಷದಿಂದ ನರಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಓದುಗರೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಟ. ಈ ಆಟವು ನಮಗೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹೇಗೆ ಆಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಓದುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಓದು ಒಂದು ಆಟವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಟಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಜಡವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನ ನಿಲುವು. ಆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಭಂಜನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನ್ಯಾಯ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಥರದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಕೋನೂ ಇದನ್ನೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಸೀಮೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ದೇವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಲಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು, ನಿರಚನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ನಾನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಈಗ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈಗ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ಒರಟಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಿ.ಐ.ಎ. ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಅನೇಕವು ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಗುಂಪುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ, ವಾಸ್ತವತೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಾಗ ಅವನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಿದುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಎರಡೂ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ.

❖ ❖ ❖

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1 **ಹಾಲ್ ಫಾಸ್ಟರ್ (ಎಡಿ)** **1983** **ದಿ ಆಂಟಿ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್ ಬೇ ಪ್ರೆಸ್**

18

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾದವು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲದೆ ಅನೇಕರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ

ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಜೀವನ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಪರಿಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಮಾತಾಡಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಹುತ್ವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಮಹಾನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪೌಲ್ ದ ಮನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿಶ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲವೆನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಓದಬಹುದಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಓದಲಾಗದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವನೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬರೆಯವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಕುಟುಂಬ, ವರ್ಗ, ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು, ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಜನರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯವು ಕಿರಿದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿಗಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ರಚನೆಯಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಂಧುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದೇ ಬಂಧುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಆವೃತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಾದೋತ್ತರವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು

ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಛಿದ್ರಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ವಾದಿಸಿದ ವಿವರಣೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಆತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಚನವು ಯಾವ ದಾರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮಾತಾಡಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆದರೆ ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾಹೀರಾತು, ಸಣ್ಣದಾದ ಸಿನಿಮಾ, ಕರಪತ್ರ, ಪ್ರತೀಕಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಉದಾರವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಿರಚನಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸೆಲ್ಫ್ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸೆಲ್ಫ್ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸೆಲ್ಫ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ನಿಯಮದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಈಗ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನದ ಥರ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಚಿನ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಥನಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗಾದವು ಎಂದು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ (ನೋಡಿ: ಎಸೆಸಿಂಶಯಲ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಫುಕೋ) ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಧರಿಸುವ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ರೂಪ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಎರಡು ಥರ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧ್ವನಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ

ರೀತಿಯ ಮಡಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅರ್ಥಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಫುಕೋ ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೃತಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯದಿರುವ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾನದಂಡ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ದಾಖಲಾಗುವುದು ಅಥವಾ ದಾಖಲಾಗದೇ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ .ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪಾದರೈ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಹೊಸ ನೆರೆಹೊರೆಯವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಟಾಕ್ ವಿನಿಮಯದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಂಧವ್ಯವು ರಾಜಕೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪಾದುರೈ– ಡಿಸ್ ಜಂಕ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಇನ್ ದಿ ಗ್ಲೋಬಲ್ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಎಕಾನಮಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಂಚಲತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಶಯ ರಹಿತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಕೌಶಲಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲ, ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅವರಿಗೆ

ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕೋನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಚಿತ್ರವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಘನತೆಯು ಅದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಚಿತ್ರವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊಸದಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ರೂಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಡೆರಿಡಾನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪೌಲ್ ದ ಮಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಇದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಉಪ್ಪು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅಲ್ಯೂಮಿಯಂ ತಟ್ಟೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅಲ್ಯುಮಿಯಂ ತಟ್ಟೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಉಪ್ಪನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ವಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಬೆಲೆಯೂ ನಿಗಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬುಡಿಲಿಯಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಣದ ಮೂಲಕವೇ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣದ ಮೌಲ್ಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪೌಲ್ ದ ಮಾನ್ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೌಲ್ಯವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾನೂನು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೆಟಾರಿಕ್ ಗುಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೌಲ್ ದ ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ರೂಪಕವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ರೂಪಕವು ಬೇರೆಯಾದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಟಾನ್ಲಿಫಿಶ್ ಮುಂತಾದವರು ಓದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅತಿಶಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಓದನ್ನು ಸಾಲಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪೌಲ್ ದ ಮನ್

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಷ್ಯದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಪೂರ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಧಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ನಾಟಕಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಬರೀ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೆಲ್ಫ್ ಹೇಗೆ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಾರದೇ ಉಳಿಯುವುದು ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಇರುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಏನು ಉಳಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಏನು ಉಳಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಲಾಷೆಯಂತೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ

ಪಠ್ಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲಾರೆವು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರಚನವು ಒಂದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದು ನಮಗೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಬರಹವೇ ಆಗಲಿ, ಸಿನಿಮಾವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಾಮಕಾವಾಸ್ತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ- ಅವನ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು) ನಿರಚನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ದಮಾನ್ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ರೆಟಾರಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು. ಅದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮರುರಚನೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ.

❖ ❖ ❖

19

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದರೆ ಅದರ ಅಪಾಯಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ತಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದು ನಾರ್ಸಿಸಂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಒಂದು ಚಕ್ರ. ಅದರ ಮಾದರಿಯು ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಯಾಕೆ ಇದ್ದಾರೆ ಅವರ ಸ್ಥಳ

ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಯಾವುದು ? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಲಕಾನ್ ತಾನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು : ಲಕಾನ್ ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಹಾಗೂ ಸೂಚಕರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆ ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತವೇ ಮೂಲತಃ ಮೂಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ತರ್ಕವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸೂಚಕನು ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಇತರರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ.) ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ.ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಅದು ಕುಡಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕುಡಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯೂ ಹೌದು. ಕುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಳುತ್ತಾನೆ, ಮೈ ಮೇಲಿನ ಅರಿವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಉನ್ಮಾದವನ್ನು ಅವನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅದು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಲ ಅವನು ಈ ರೀತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿತ, ಉನ್ಮಾದ, ಭ್ರಮೆ, ಹುಚ್ಚು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯ ಗೆರೆಯಿಂದ ಆಚೆ ಇರುವವರು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮೈ ಮೇಲಿನ ಅರಿವನ್ನು ಅವರು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಹಜರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ನಡುವೆ ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಗೆರೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡಿದರೆ ಅವರು ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನ. ಕುಡಿತವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕುಡುಕರನ್ನು ಅನೀತಿವಂತರು ಎಂದು

ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದುರಾಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅಮಲು ಎನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜೀವಘಾತುಕ ಸಮಸ್ಯೆಯದು.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್‌ನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೊಸ ವಾದ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ–ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರೈಮರಿ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು?" (1975) ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅವನ ವಾದಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲಕಾನಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ– ಯಜಮಾನಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಕಾನ್ ವಾದಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ವಾದವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನ ನಿಲುವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ನೇರವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲಕಾನಿನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯು ಗಣಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಸ್ತವವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದದ್ದು ಮತ್ತು ಆಗದೆ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೂ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಚೆಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ 'ಗ್ಯಾರಂಟಿ' ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನರ್ಮಾಲ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹತ್ತಾರು ಜನರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗಂಭೀರವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಗಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ : ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸಹಜವೆಂದೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮೀರುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ– ನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ. ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೂರ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವರು ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಿರಿಕಿರಿಯುಂಟು ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಹಾಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾರೆವು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರ, ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೆ ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ವೈಫಲ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಭೂತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಫಲ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭ್ರಮಿತರೂ ತುಂಬಾ ಫ್ಯಾಶನೇಟೆಡ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೆವ್ವ ಮತ್ತು ವಿಕಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಮಿತರು ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವರೇ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೋ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಪ್ರಕಾರ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಅನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಿತ ಭಾವನೆಗಳು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಲು ತನ್ನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಕಣ್ಣ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. – ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಏಳುಬೀಳು ಇತ್ತು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಹೊಸತೊಂದು ಯುರೋಪಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಪ್ರೆಶನ್ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಜನರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಭಯವೂ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಯಾರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅನೇಕರು ಅವುಗಳು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಟ್ಟರು.

ಲಕಾನ್ ಕನಸಿಗೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬೀಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಂಕೇತದ ನಿಯಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಒಂದು ಅಡ್ಡವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಾಗಿಲು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಡ್ಡ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆಯು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಅರಿವು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನ್ಯವಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಈ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ಯ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದೇ ರೂಪಕವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಅನಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದುವೇ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಪಿತೃವಿನ ದ್ವೇಷವೇ ಪಿತೃತ್ವದ ದ್ವೇಷವೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಅಡ್ಡ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ದೀಪ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ಬೆಳಕು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ದೀಪವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ 'ಹೆಂಗಸರು' ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ನೀವು ಗಂಡಸರು', ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿದೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ನಾವು ಯಾವುದೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನಾವು ಅರಾಜಕಾತವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗೆಶ್ಚರ್ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿವೇಕ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರಂಥ ಸಶಕ್ತರಾದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಅರಿವು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತ. ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಶುದ್ಧಾಂಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನಾಸಿರ್ಸಂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ತುಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸೂಚಕನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚಕನಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣವಾದಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅಡಿಗರ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. "ಯಾವ ಮೋಹನ ಮುರಲಿ ಕರೆಯಿತು ದೂರ ತೀರಕೆ ನಿನ್ನನು" ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ಬರೀ ಅಂತರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮುಂದಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬೃಂದಾವನವು ಸೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದು ಲೌಕಿಕದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೇರ ವಿವರಣೆಯ ಧಾಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೈಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಭಾಷೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು

ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಬ್ದಚಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತೊಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ವಿವರಣೆ. ಈ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವುಕ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾರ ಕುರಿತೋ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎದುರಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ನಮ್ಮ ಎದುರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕೇವಲ ಮನೋಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸದಾ ಪುನಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಫಲವು ಇರುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅನುಸಾರವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೇಳುವವನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಹೇಳುವವನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ನಾವು ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಅವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು, ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಹೇಳುವವನ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅವನ ಅಗತ್ಯ, ಅವನ ಕಾರಣ, ಅವನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನು ಮಾತಾಡುವ ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರ್ಥವಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಕೇಳುಗ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅವನ ಅರ್ಥಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಳುಗನು ಅಥವಾ ಓದುಗನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಓದಿನ ಅರಾಜಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವನು ಕೇಳುಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕನ ಸಹಿಯ ಅಗತ್ಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲೇಖಕನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕನು ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೃತಪ್ರಾಯನೂ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗನ ಕಿವಿ, ಓದುಗನ ಕಣ್ಣು ಎರಡೂ ಪ್ರಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗನ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಮಾತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲವೇ ಬಹಳ ಭಿನ್ನ. ಅನೇಕರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಲಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಕ್ತಿನ್ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವೇ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಾತವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಳವಾಗಿ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಮಾತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಕ್ರತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಗುರಿಯು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಕುರಿತು ಲೇಖಕನ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹ್ಯೂಂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನ ವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ baary strround 1977 hume p.120 routlege London) ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಸಮಾಜವನ್ನು. ಕಾರಂತರು ಬರೆದದ್ದು ಸಮಾಜವನ್ನೇ. ದೇವನೂರು ಬರೆದದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಭಯಾನಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ವಿವೇಕ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು. ಮತ್ತು ಅವನೇ ಅದರ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದವನು. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇವೀರಿಗೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದುರಹಂಕಾರವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇವೀರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಸತ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಎದುರು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಂಧನವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು. ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯನೂ ಆಳೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಳಾದಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳು ನಮ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಆಗಿರಬೇಕು, ವಿನಯವಂತರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಕಷ್ಟ. ನಂಬಿಕೆಯೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗೆ ನಾವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ಆಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ

ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದೋ ಎಡವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈಗ ಬಲವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಲ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣಗಳು, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮೆಚ್ಚುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಓಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಪಕ್ಷಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದರವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದ ಮಿತಿಯು ನಮಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣರನ್ನು ಕೈಗಾರೀಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ರೈತರು ಮೂಲತಃ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ರೈತರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಳುವಳಿಯು ತಟ್ಟದೇ ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೈತರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ರೈತರು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇರಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಣೆಬರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸೈನಿಕರು,

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಈಗ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವು ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಂತರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲೂ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಈ ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳು ಮತ್ತು ಚೀಟಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತಳಮಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ರೈತರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಆಳದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. (ಲಕ್ಲೂ 2005 ಓನ್ ಪಾಪುಲಿಸ್ಟ್ ರೀಸನ್ ವರ್ಸೋ ಪುಟ 11) ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಖಾಲಿತನವಂತೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಶೈಲಿಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ನಾವು ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಂತರು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ಯಾರನ್ನೋ ಉದ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆಯೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಟೊಮಟೋ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆಯು ಸಿಗದೇ ಹೋದರೆ ರೈತರು ಅವುಗಳನ್ನು ರಸ್ತೆಗೆ ಚೆಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಶ್ರಮವು ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಮೆಂಟ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಹೇಳಿದ ಕತೆಯು ಇದು. ಅಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಷ್ಟು ಹೊಲಿಯಬೇಕು. ಹೊಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೂರು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಏನಾದರೂ ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಎಲ್ಲರ ಎದುರು. "ದಿನಾ ಹೊಲಿಗೆಯ ಮೆಶಿನ್ ತುಳಿದು, ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ಕೂತು ಪೈಲ್ಸ್ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಮನೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಭದ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಾವು ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಪಿರಿಯಡ್ಡಿನ ದಿನವಂತೂ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ದುಡಿಯಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮನ್ನು ಸೂಳೆ ಎಂದು ಬೈಯ್ಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವನ್ನು ನಾವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ?" ಇದು ಆ ದಿನ ಮಾತಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸೂಜಿ ಮದ್ದಿನಂತೆ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮಾತುಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಸೃಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಲಿಕ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ಈ ಆವರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಬರೆದಿರುವ ಮತ್ತು ಬರೆಯದಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಆಗಂತುಕತೆಯು ಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಕ್ರತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದೊಳಗಿನ ಭಾಷಿಕ ಅಪರಿಚಿತತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದು ಮುಂದನ್ನು ನೋಡದೇ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ಅದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವರು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುವುದು ಕೇಳುಗನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇಳುಗ ಮತ್ತು ಹೇಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕಾಣುವುದು

ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ನೇರ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವನು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಆಶಯ ಸಹಿತವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಎನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಅರ್ಥದ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ನೆಯ್ಗೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ನೆಯ್ಗೆಯು ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ನಾವು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಯಾಗಲೀ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾನದಂಡವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಓದುಗನಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಳಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪದಕ್ಕೂ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ

ಜಾಗವೆಂದೋ ಖಾಲಿಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದೋ ಹೇಳಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರುದ್ದೇಶಿತವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಂಗಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಅನೇಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಅನೇಕರು ಬರೆಯವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೌನದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಪದಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಬರೀ ಸಂವಹನವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಆ ಕಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಬರೀ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಷೆಯು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ

ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಲನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪಶ್ನೆಯು ಅಂತರ್ಗತವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅವನು ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಳಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ, ಉತ್ತರವೋ, ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಾಹಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ವಂತ ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತಾಡುವವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುದ್ರಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಮಾತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಬಂದವು. ಮಾತಿನ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಮೊದಲು ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಮಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವು. ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಧ್ವನಿ ವರ್ಧಕಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾತನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರವವನು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸುಮ್ಮನೇ

ಧ್ವನಿವರ್ಧಕವನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರಹ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ, ಮಾತು ಸಂವಹನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ದಿನಂದಿನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ? ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ? ಮಾತು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ನಿಲುವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂದಾಗ ಮಾತು ಎಂದರೆ ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಕೇಳುತ್ತೇವೆ, ಓದುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮಿಲಿಟರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಅತಾತ್ವಿಕವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಿನಂದಿನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತವೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಈ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ಇಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ರಹಿತವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ನಾವು ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ, ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ದೈವ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಈ ದೃಷಿಯಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊಲಿಯುವವನು ಯಾಕೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಅಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಅಂತರವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು: ಮಾನಸಿಕ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನ್ಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಭ್ರಮೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ವಾಸ್ತವದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರ. ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಲುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮಗಳು. ಆದರೆ ಭ್ರಮಿತನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಉಳಿದವರ ಮಾತನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಮಿತನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರ. ಅವನು ಗತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲೂಬಹುದು. ಅಳುತ್ತಿರುವವರು, ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರು, ಸದಾ ಉರಿ ಮುಸುಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹುಚ್ಚರಲ್ಲ. ವ್ಯಗ್ರತೆ, ಅಳು, ವಿಷಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವಾಗ ವ್ಯಗ್ರರಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸರಿಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಹಿರಂಗ. ಅದೂ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಇತಿಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂವಹನದ ತೊಡಕನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ನೀತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿಕಾರನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು.

❖ ❖ ❖

20

ಭಾಷೆ

ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾರೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಲಾರರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು

ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಯೋಚಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹಾಗೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭ. ಯಾವುದು ಸಮ್ಮತವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆಯು ಇರುವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯು ಲೇಖಕನ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಬರೀ ಒಬ್ಬನ ಮಾತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ. ಆದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಲೀಸಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸ ಬಲ್ಲೆವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಲಾರೆವು. ಭಾಷೆಗೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು

ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರ ಮಾತು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಯೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಭಾಷಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆ ಅಥವಾ ಸಹಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ನಡುವಣ ಸಹಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸದೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದೋ ಅಂತರವೆಂದೋ ಕರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಹೌದು. ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಪದವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಸಂವಹನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತುಗಳು ಇವೆ. ಪದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸವು ಸಣ್ಣದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ

ಸಂರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು.

❖ ❖ ❖

21

ದೇವರ ಅವಕೃಪೆ ಗುರಿಯಾದವರು

ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಇವತ್ತು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ ರೂಪಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಶೆಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ್‌ನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸಾರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಬೇರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ

ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಬಡವರು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಯಾವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಜುಡಿತ್ ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಲಕ್ಲು ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ) ಆದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಹೇಳಿದರು. ರೂಪವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವು ರೂಪವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಸ್ತುವು ರೂಪವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಬಹಳ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು

ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಿಯಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆಚರಣೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಇಡುವುದು ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುವವರು. ಅವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಂಶಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರಾಂಶವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ದಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಧುತ್ವವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ. ಜೀವದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸದೇ ಅವರನ್ನು ದೇವರ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅವರ ಕುರಿತ ಮಿಥಿಕ್ ಥೀಮುಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣ ಇದ್ದುದು ನಿಜ.

ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಂತರು ಆರೋಗ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನಗರದ ಹೊರಗಿರಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಜನರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ; ಬುದ್ಧಿ ಮಾಂದ್ಯರಿಗೂ; ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭ್ರಮಿತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಏನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಇದು ರಿನೈಸನ್ಸ್ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾರು ಈ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಅದರೆ ಇದರ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅಪವಿತ್ರರು. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಗಟು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೇಲು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯತೆಯು ಬಾಹ್ಯದ ಒಂದು ಗಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ನಥಿಂಗ್‌ನೆಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು ಅನ್ನುವುದೇ ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅವರನ್ನು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರು, ಭೂತಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಮೃಗೀಯವಾದ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು–ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ,

ಮೃಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಚಲನವಲನವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಬೇರೆ – ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಗಡ್ಡವಿರುವ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಹಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಓದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಂಬಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹುಡುಕಿದ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ಮಹಾನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೂ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚನೆಂದು ಕರೆದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚ ಸಮೂಹವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕನಸುಗಾರರನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಭ್ರಮಿತ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚುತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣವೆಂದೂ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚ. ಯಾವುದು ಭ್ರಮೆ, ಯಾವುದು ವಿವೇಕ, ಯಾವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಭ್ರಮಿತನು ಹೇಳಲಾರ. ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವನಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮೆಶಿನ್. ದುಡಿಮೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತಮ ರೋಗಿಗಳು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಹಾಲನ್ನು ಮಗುವು ಕುಡಿಯುವಾಗ

ತಾಯಿಯ ಮೊಲೆ ಹಾಲು ಬರುವುದು ಮಗುವು ಮೊಲೆಗೆ ತುಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಹೀರಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಲು ನಡೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದಾಗ. ಅಂದರೆ ನಡೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಯಂತ್ರ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೆಶಿನ್ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತಿಚೇಗೆ ಈಡಿಪಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ವಾಗ್ವಾದವು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

❖ ❖ ❖

22

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹೇಗೆ ಇದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುಯಲಿಟಿ) ಬಂಧುತ್ವವು ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ಬಂಧನವೆಂದು ಬಟ್ಲರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮದುವೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಢಿಗಳೂ ಇವೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುವುದೇನು ಎನ್ನುವುದು ಜಿಜೆಕ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೇಗೆ ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಕೋಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸದಾ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶಕ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವನು ಇವನು. ಇರಲಿ,

ಆದರೆ ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ನೂಲಿನ ಎಳೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಹದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಅಬ್ ನಾರ್ಮಲ್) ಅವನೇ ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಹಾಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದು ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ರೂಪೀಕರಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಅನಂತರದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ದೇಹದ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರೂಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ದೇಹದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಅಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ್ದು, ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಮವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

23

ದುಡಿಮೆ

ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಂತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವುಂಟಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೇನಿಯ ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಡಕು. ಇದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ, ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಈ ಭ್ರಮೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಇರಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಅದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೂ ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾರಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದೂ ಕರೆದದ್ದೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲದವರು ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಮಾತು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ನೋಟ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದುದರ ಪ್ರತೀಕವಿದು. ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಈ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ರೋಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ದಂದ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದ್ವಂದ್ವವು ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವೆಂದು ಎರಡನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ಕೆಲಸವೂ ಕೂಡಾ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹಯವದನ ನಾಟಕವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಹಳೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಛಿದ್ರೀಕರಣ. ಇದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹವೆನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯವೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಮನದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಚಂಚಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಚಂಚಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ದೇಹವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಓ ನೀನು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಿಯಾ?" "ನಾನು ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಳೆದಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದಿ ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ ಪುಟ 125) ಬರೀ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

24

ಕಾರಣಗಳು

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು 'ಕಾರಣ'. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪಿತ ವಲಯಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಉಳಿಯುವುದು ಕಾರಣ. ನೀಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಕವಾಯತು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಣ್ಯದ ಮುಖವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾಣ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವು ಕೂಡಾ.

'ಸತ್ಯವೆಂದರೆ' ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಕಂಡ ಸತ್ಯ' ಅಂತ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಹೀನ.

ನೀಶೆಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಾವು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಪಥ್ಯವನ್ನು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂಜ್ಞಿಕ ಅವಯುವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಲೋಚನೆಯೇ ಒಂದು ರೂಪಕ'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು 'ಕಾರಣ'ವೆನ್ನುವುದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಒತ್ತಡರೂಪದ (Repressive) ಸಂವಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಸಮಾನ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವು ಕಾರಣವೊಂದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತು ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು' ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ'ಗಳು ವಿನಾಕಾರಣವೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ರೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಭೂಮಿ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಹುಡುಕಾಟವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಅವತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ 'ಕಾರಣಗಳು' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಗ್ರೀಕ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ತರ್ಕರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಾಗಲೀ ಸತ್ಯವಾಗಲೀ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ 'ಅವಕಾಶ' (ನಿರಚನದ ಪದ)ದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುತ್ತವೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನವನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಬಹುಮುಖದ ಕಡೆಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಹು ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಅನಾಯಿಕತೆ'ಯೆಂಬುದು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದರಿಂದಲೇ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.? ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸದೇ ಇರುವುದೇ 'ನಿರಚನ'. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಚನವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನಾಗಲೀ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ 'ಹೇರುವಿಕೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ

ರೀತಿಯ 'ಅಸಂಖ್ಯ' (ಇದನ್ನು ನಿರಚನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.) ಹೇರುವಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮಂಥವರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಓದುವ, ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಕರಿನೆರಳುಗಳಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಿರಚನವು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. 'ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ? ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿರಚನವು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಕತೆಯಂತೆ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಮಾನದ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನುಮಾನದ ರೂಪಕವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿರಚನವು ಇಡುವ ಬಹುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೂ ಸಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ವಾದದ ತರಹ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿ, ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಬಹುತ್ವವೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಚನವು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವಾಗ ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಆಯಾಸವನ್ನು ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ನಿರಚನದ ಗುರಿ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ದೇಶ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಆಗುವ ಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ: ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಬಹುದು. ಭಾರತದ ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರದೇಶ, ಪ್ರದೇಶದ ಬದಲಿಗೆ? ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯವೇ ನಿರಚನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲ. ನಾವರಿತ ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೇರವಾದ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. (ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು)

ಇದರೊಂದಿಗೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ರೂಪಕವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಂದಿಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರೂಪಕವೆಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಅಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಸೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವಸ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ತೊಡೆದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ 'ಅನ್ವಯವು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ರೂಪದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವುದೆಂದರೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ' 'ಸತ್ಯ' 'ಸ್ವ ? ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ' ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಿರಚನವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ನೀಶೆಯ ವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಅದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ'. 'ಇಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಸತ್ಯವು ಕೂಡಾ ವಸ್ತು ಆಧಾರಿತ ಅನ್ವಯ ಆಧಾರಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುತ್ತವೆ.

ನೀಶೆ ಹೇಳುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನ, ನಮ್ಮ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲವು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು; ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಓದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು. 'ವಸ್ತು'ವು ರಚನಾಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಆದರೆ ನೀಶೆಯ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು 'ನೈತಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನೀಶೆಯು ನೈತಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವೆಂದು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ; ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಯುತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೇರುಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ನೈತಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೀಶೆಯು ಅದನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಡೆರಿಡಾ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೀಶೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನೀಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಸಂಜ್ಞೆ'ಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನೀಶೆಯ ವಾದವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕೂಡಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಗೃಹೀತ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನೀಶೆಗೆ ರೂಪಕದ ಇತಿಮಿತಿಯ ಅರಿವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ; ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ರೂಪವೆಂದೂ; ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದೂ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಳಿದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ "ಅನಾಮ್ನೆಸಿಸ್" (Anammesis) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನಾಮಧೇಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದ್ದು ಅಂತ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲ. ನೆನಪಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂಥದ್ದು; ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಿತರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿದೆ. ಅದು ಮನೆಮಾನಿಕ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು- ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದರೂಪ. ನೆನಪಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮೊದಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯು ಮೊದಲು. ಅನಂತರ ಬರಹ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ. ಮಾತು ಸಹಜವಾದುದು. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಬಂಧನವಲ್ಲ. ಜ್ಯೂಡೋಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬರಹವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ. ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಬರಹವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಆಫ್ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ'ಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬರಹ ಭಾಷೆಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷೆಯು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ನಿಯಮದ ಕುರಿತು ಡೆರಿಡಾ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದುರಿಗಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಕಠಿಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದ. ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸರಳ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಪ್ಲೇಟೋನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ನಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ನ ವಾದ. ಪುರಾಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಐತಿಹ್ಯವೆಂದು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಐತಿಹ್ಯವೇ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರ ರೂಪ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು? ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಜಡವಾದುದು. ಪುರಾಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಕತೆ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದುದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದನ್ನಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರಹವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಪಾಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜು ತೋರದೆ ಬರಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಹಾಗಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೆ. ತನ್ನ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಅಂತ ಅದು

ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅದುವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಹುತೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆ. ಭಾಷೆಯು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದೊಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಜಡವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಮಾತು–ಬರವಣಿಗೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ–ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಮೂಲ–ಪ್ರಕಟಿತ–ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ 'ಅಂತರ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ತರ್ಕದ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಧುವಾದುದೆಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತು ಬರಹದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತರ್ಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತರ್ಕಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದೆಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ಲೇಟೋನ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ ಭಾಷೆ; ನೆನಪು; ಕಾರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ. ಆಂತರಿಕ–ಬಹಿರಂಗ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎಂಬ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಬೇಕೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಜ್ಞಾನ ಅಧಿಕೃತ ರೂಪವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೋ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಈ ತರಹದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಪರಿಹಾರವೂ ಹೌದು. ಡೆರಿಡಾನ ವಾದವಿದು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೂ; ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣವಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾರೋಪದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದು

ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕವೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತನ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಬರಹಗಾರನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯೆಂದು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರಹವು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮೊದಲು ಅನಂತರ ಬರಹ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯರೂಪವೆಂದೂ; ಮಾತು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬರಹವೆಂದರೆ ಮಾತಿನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಲಾದ ರೂಪ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಆದರೆ ಸೂಚಕನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೂಚಿತನೆಂದರೆ ಸಮಗ್ರನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೆಂದೂ ಅದು ಸೂಚಕನಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (Grammatogy. P. 18) ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ಯಾವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಅದು ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಓದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಬರಹವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗದೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಇರುವುದೇ ಓದಲು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಓದುಗನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುಗನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗನು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬರಹವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಅನೈತಿಕವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ಬರಹದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಓದುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಕವನವೇ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಬಯಸುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುಗನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತರ್ಕಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಶ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ? ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾನೆ? ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಆತಂಕವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಓದಿನ ಮುನ್ನುಡಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದುವಾಗ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಏಕಾಗ್ರತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಓದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಓದಲಾರರು. ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಲು ಹೊರಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಏಕತೆಯು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ಓದುವುದು ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಓದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಓದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಓದನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಚನೆಯು ಹೊರಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಶೇಕಡಾ 90 ಮಂದಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಒತ್ತಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಓದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಓದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಓದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಓದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಓದದೇ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪಜೀತಿಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ತಣಿಯುತ್ತವೆ. ಓದಿನ ಖುಶಿಯು ಹಣದ ಖುಶಿಯು ಅಲ್ಲ. ಓದುವ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಖುಶಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾದವು ಓದುವ ಖುಶಿಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಸ್ಟೀರಿಕಲ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ ಬಾರ್ತ್ – ಪೂರ್ವೋಕ್ತ – ಆನ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಪುಟ 43) ಫುಕೊ ತನ್ನ 'ಅನ್ ಆರ್ಕ್ಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಡ್ಜ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಅವಕಾಶ (Space) ಅಂತರ, ಬಣ್ಣ, ಬೆಳಕು ಸಂಯೋಜನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವಿನ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.'

ಸಂವಹನವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ, ಪರಿಣಾಮ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೃತಿಕಾರ ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾರ್ಥಸ್, ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವ, ತದರೋವ್‌ನಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಒಂದೇ ಕೃತಿಗೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪದ ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು.

ಅಭಿರುಚಿಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಕಾಂಟ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅವನು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಣ, ಸಂಬಂಧ, ಕ್ವಾಂಟನ ಮತ್ತು ನವೀನತೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ, ಅಥವಾ ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಅಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ನೋವನ್ನು ಅಥವಾ ಅಸಂತೋಷವನ್ನು ಅಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಸೌಂದರ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ; ಸುಂದರ, ಆಹ್ಲಾದಕರ, ಸ್ನಿಗ್ಧ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಚೆಂದ, ಅದ್ಭುತ,

ಖುಶಿ ಇವು ತಾರತ್ಮಯಗಳಿವೆ. ಸಂತೋಷವು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಸುಖವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಂದರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. (Immanuel kant crique of judgment, haekett publishing company, division I Book I p.203-216.)

ಬಾರ್ತ್‌ಸ್ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇವು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಾರ್ತ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಓದುಗರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಓದುಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

25

ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ

ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ಅವುಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗಡೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಗರದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯ ಛಾಯೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗಲುತೊಡಗಿತು. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಆವರಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯು ತಾಂಡವವಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿದುಹೋದವು. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಧೋಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಜೀವನಕ್ಕಿರುವ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕೋ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿತು.

ಮನುಷ್ಯ ತಳೆಯುವ ಕ್ರೂರ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶಾಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನಾವು ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಮುಖವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ– ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೇನು? ತಾವು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳೇನು? ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು "ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್" (ಸೆಲ್ಫ್=ನಾನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ = ಅನನ್ಯ, ತನ್ನತನದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಇವರಿಗ ತಾನು ಯಾರು? ತಾನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಜನರಿವರು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ–ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಉಳಿದುದು ಅಲ್ಲ.

❖ ❖ ❖

26

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ

ಡ್ಯಾನಿಸ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕರ್ಕ್‌ಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು; ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ (ವಿರಾಟ್) ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಅನುಭವ. ಅವನ ಒಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನೋವು ಇವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ನಾವು ಅಗಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಲೈಂಗಿಕತೆ: ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ

ಭೂತನಲ್ಲ, ಅವನೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಏನು ಆಗಬೇಕು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಅನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾರದೇ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾವು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ವಾಸ್ತವವೇ ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೇ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೇಖೆಯು ಲಂಬರೇಖೆಯು ಅಲ್ಲ, ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ದೇವರು ಎನ್ನುವನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರು ಎಂದು ಬರೆದರು. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರು. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟವನು ಮತ್ತೆ ವಾಪಾಸು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ಯಾರಂಟಿಯನ್ನು ದೇವರು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೇವರನ್ನು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದ ಅರ್ಚಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮಠಾಧೀಶರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಡೊಂಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಿಜಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೇಖೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ.

27

ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಯಾರು ಹುಚ್ಚರಾಗಿದ್ದರೇಯೋ ಅವರಿಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಟವು ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು. ಜನರನ್ನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಭ್ರಮಿತರನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಳಲುವವರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು? ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಮನೋವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಭ್ರಮಿತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡುವೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಭ್ರಮಿತರನ್ನು

ಸರಿಪಡಿಸಲು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನೂ ಭ್ರಮಿತರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಭ್ರಮಿತರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ವರ್ತುಲದಿಂದಲೂ ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕುಷ್ಟರೋಗ. ಕುಷ್ಟ ರೋಗವನ್ನು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚಿಗೆ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೆಲೆಯಿಂದ ಕುಷ್ಟವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರೋಗ. ಕುಷ್ಟ ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಆಗ ಚರ್ಚು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ದೇವರು ಅವರಿಗೆ ಈ ರೂಪದ ರೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಕುಷ್ಟ ರೋಗವೇ ಪಾಪದ ಫಲ. ಅದು ಕೇಡು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಪಾಪವು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕುಷ್ಟರೋಗವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾದರೂ ಅದರ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕುಷ್ಟ ರೋಗದ ಪಾಪಿಗಳು ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾದರು. ಪಾಪಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವು ಅವರ ಪಾಪಹರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ನಂಬಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತರ್ಕಗಳೂ ಇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಫುಕೋ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಐಡಿಯಾಸ್' ಮತ್ತು 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಥಾಟ್ಸ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚುತನದ ಕುರಿತು, ಕಾಮದ ಕುರಿತು, ಅಪರಾಧಗಳ ಕುರಿತು, ಸತ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಫಿಯರ್ಲೆಸ್ ಸ್ಪೀಚ್ 2001)

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದೇ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ? ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ತತ್ವಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ

ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅನೇಕರು ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಮಾಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾರ್ತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಅನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ದಿವಾಕರ್ ಕೂಡಾ ಮಾಡುವುದು ಅದನ್ನು. ಅನುವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಬ್ರೆಕ್ಟನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಬ್ರೆಕ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಆ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಹಮತವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅದು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕ. ನೆರೂದ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ ಹತ್ತಿರದವರು. ಅಂದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಅನುವಾದ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಚು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಸಿಯಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ರಚನೆ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು

ಸಂಕೇತದ ಹೊಲಿಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚೀನಾದ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನು ಮಾಡಿದ ಮೊಬೈಲಿನ ಬಿಡಿಭಾಗವು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಚೀನಾದ ಬಂದೂಕು ಮತ್ತು ಚೀನಾದಿಂದ ಬಂದ ಮೊಬೈಲಿನ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸೈನ್ಯವು ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರೈತನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಚೀನಾದಿಂದ ಬಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಜಿಜೆಕ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳು ಖಾಲಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೇಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ದೂರ ಮತ್ತು ಸಮೀಪ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮತಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಹುಮತವು ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಮತವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ತಂತ್ರಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿಜೆಪಿಯು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂತ್ವ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಜ್ಜನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉದಾರೀಕರಣವನ್ನು ಮನಮೋಹನಸಿಂಗ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಚನಾತ್ಮಕತೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನೋಟು ಅಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂತ್ವ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ

ಏನೇನು ಎಡವಟ್ಟುಗಳು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಈಗ ಉಲ್ಬಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನೋಟಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೋಟಿನ ಅಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಸೋಲನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ತಂದು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಹತ್ಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೆ. ಗೋವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದು ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಭಾವನೆ ಎಂದರೆ ಮಾತುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಗಳ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೋವುಗಳು ಈಗ ಬಡವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಸಾಕಲು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಗೊಡ್ಡು ದನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಡವರಿಗೆ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮದ್ದು, ವಸತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಮರೆತ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಿಜೆಪಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ದೂರ ಪರಿಣಾಮವು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನರು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಡವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಜರಾದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ರಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಡೆರಿಡಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಬಾಹ್ಯವೂ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈಗ ನಮಗೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಹಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ದೈಹಿಕ ರೋಗ, ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ, ನೈತಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವು ದೊರಕಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರೋಗವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಪಾಪ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪಾಪದ ಭಯವಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವಂತರು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಏರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀತಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ವಿಧಿವಾದ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೊದಲು ಟೀಕಿಸಿದವರು ಲೌಕಿಕರು. ಡಾರ್ವಿನ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಅದು ರಮ್ಯವಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ನೀಶೆಯು ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಗಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಸತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ, ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ. ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ.

ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಿಜವಾದ ಖುಶಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜಾನ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ ಮಿಲ್ಲನ್ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದರು. ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕವಿತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಶಿವ ಸುಂದರ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಅಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರು. ದೈವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಏಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿಲಿಯಂ ಜೇಂಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವ ಲೋಕಗಳ ರೂಪ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸರಿ ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ದೇವರುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇವೆ. ಒಬ್ಬ ದೇವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯಕರವೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಿತ್ತು. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸಿತು. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಏಸು ಮಾತ್ರವೇ ಒಬ್ಬ ತಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮತವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇವರು ಎಂದಾಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಅನೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯತ್ತ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಅವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕವನಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ

ಭಯವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬದವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆನಂದವೂ ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ನ್ಯೂಟನ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ ಮತ್ತು ಅವನೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಧರ್ಮವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಇವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಬದಲು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ರಿಚರ್ಡ ರೋರ್ಟಿ 2017 ಫಿಲಾಸಫಿ ಏಸ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಪು 33) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮ ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪುತಿನ ಅವರ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೌನವಿಕಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಕುತಂತಿ. ಕಾವ್ಯ ಯೋಗ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರ್ಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂವಾದವೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬದಲಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು. ಅವುಗಳು ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಡ್ಯೂಯಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ: ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎರಡೂ ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಹೂವುಗಳು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಇದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು

ವಿನಯ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ನಾವು ಅರಸರಿಗೆ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ತಂದೆಗೆ ತಾಯಿಗೆ ವಿನಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಬೇಕು ಕದ್ದರೆ ಅದು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. . ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಯಮಗಳು. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವು ಸಣ್ಣವರಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರು ಕಾನೂನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದುವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ 'ರೊಟ್ಟಿ' ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರೊಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಹಸಿದವನು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕದ್ದರೆ ನ್ಯಾಯವೇ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಗಂಟೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ವೇತನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮ ಆದರೆ ವೇತನವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ವೇತನ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವೇತನವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ವೇತನ ಮತ್ತು ನಾವು ದುಡಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಗಿರುವ ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾದ ದೇಶಗಳಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಹುಜನರಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ವಿನಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ರೇಖೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ನೀತಿ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಋಣಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ನ್ಯಾಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಸರಿಯೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಭೇದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದರೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

28

ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಭಾಷಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಓದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸರಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅವುಗಳದೆ ಆದ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ

ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾಧ್ಯಮವೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಹನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜಾಹೀರಾತು, ಮಾಹಿತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಆಯ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಬರೀ ಸಮೂಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾನಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂದೇಶ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಿಂಬಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಹೌದು. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೇ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ರಾಚನಿಕ ಮಾದರಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಮಹತ್ವದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ದೊಡ್ಡದು. ಈಗ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವೆನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈಗ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜ ಸಮೂಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು, ಅದು ದಿನನಿತ್ಯದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸಹಜತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ಹೇಳುವಾಗ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು

ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅಂಶ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಹಜತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಕೌಶಲವು ಕೇವಲ ಸಹಜತೆ, ಸ್ವಭಾವ, ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ. ಆದರೆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಮವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷಿಕ ಸಂವಹನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೃತಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಂಗೀತವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಸ್ವರವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಬರಹಗಳು ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅವುಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಿನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸದೆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಕ ಬಳಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಯುಗವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಯುಗವೂ ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳಹದಿಯೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಬಾಹ್ಯರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನವಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಕ್ಷರಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಜೋಡಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'ಕೆ' ಯೂ ಕನ್ನಡದ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕ' ವಾಗುತ್ತದೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಮಾತು ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನದ ಮಾತುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಹಕರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧ್ವನಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಹೊಸ ಅನುಕ್ರಮತೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಳುಗರು ಹೇಳುವವರನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಕೇಳುವವರು ಬರೆಯುವ ಅನುಭವ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೀಡಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರೇಡಿಯೋ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಟಿ ವಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ರೇಖೆಗಳು ಕೂಡ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಮಹತ್ವದೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಂಗಿಕ ಮಾತುಗಳು ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಈಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ವಾಹಕ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈಗಿನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ

ಶಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ಮಾತನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಈಗ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಮೀಡಿಯ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೇಡಿಯೋ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ದೂರದರ್ಶನ ಪರಿಣಾಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸಂಪಾದಕನು ತುಂಡು ಮಾಡಬಹುದು. ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಉದ್ದೇಶಿತ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆಂಗಿಕ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ದಿನಾ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮೀಡಿಯಾಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೀಡಿಯಾಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ರೇಡಿಯೋಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಈಗ ಜನರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ..

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವನ ರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳುವುದು, ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಮೀಡಿಯಾಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮೀಡಿಯಾವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ಯಾರು ಮೀಡಿಯಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಈ ಶಕ್ತಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಸಲ ಗುಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈವತ್ತು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವೇಗವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮೀಡಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ದೊಡ್ಡದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಬರೀ ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ.

❖ ❖ ❖

29

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ

ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಲೆಕ್ಕವೆ, ಮನಸ್ಸೆ, ಸಮಾಜವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಈ ಗುಣದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆದುದು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ತರಗತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು

ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಷ್ಟವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಈಗ ನವೋದಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನವ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಈಗ ಒಪ್ಪುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಓದುಗಳು ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ದಕ್ಕಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸವಾಲು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಕೆಲವು ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಾಮ ಪದ; ಕ್ರಿಯಾಪದ, ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಾಷೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಕೂಡಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮೊದಲ ಪಠ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಆಧರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವು ತುಂಬಾ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮೊದಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಆಂಶಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂಲವನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಆದರ ನಂತರ ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಕೀಲಿಕೈಗಳು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕಗಳು

ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು. ಇದನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದು ದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ವಿವಿಧ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ರಚನಾವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಈಗ ಅಧ್ಯಯನದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಓದಲು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನು, ಅದು ಯಾವುದನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದರ ಆಳವೇನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಓದುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪರಿಕರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದು ಮತ್ತು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾಲವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಗರಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಪಯೋಗವು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೈತಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಗುಚ್ಛವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ

ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧ್ವನಿಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಧ್ವನಿಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರ್ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ನೋಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಅದು ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿತ್ತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಚೋದ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನವ್ಯವೇ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ನಿಜ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲಿಸುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಭಾಷೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವು ಆಗಬಾರದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಓದಬಹುದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆ, ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವತ್ತು ನಡೆಯುವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಸೂರ್, ಬ್ಲೂಮ್ ಫೀಲ್ಡ್, ಸಪೀರ್ ಮುಂತಾದವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಇತರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕರುಣೆ, ಕಥನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರಿರುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತವು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಾದ ರೀತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣವು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

30

ಓದಿನ ಅವಕಾಶ

ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಓದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಓದು ಬರಹವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುವವನು ಬರಹವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದು ನಮಗೆ ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೋಚುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ನಿರೂಪಣಾ ರಚನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆ ರಚನೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧನವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾರೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯರಿಗೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಇದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಬೇಕು. ಆತ್ಮೀಯರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಪ್ತತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾವನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಾಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಓದುಗನಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಓದುಗನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬರೀ ಸರಳ ರೇಖೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಅದರ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುಗನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವನ್ನು ರಚನೆಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಓದುಗನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಓದುಗನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವು ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅರಾಜಕವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಓದುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಲೇಖನದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ವಿನಿಮಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಾವು ಓದುವ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಓದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಓದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಉಳಿದವುಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಾದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿಯೇ ಮುದ್ರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬರಹವೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿವೆ. ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಓದುಗನು ಕೆಲವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗನು ಕೆಲವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಬರಹವು ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹದ ಸಂಜ್ಞೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಬರಬಹುದು. ಓದುಗನು ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದಾರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವು ಹೇಗೆ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದರ ತಳಹದಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಓದಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅದರ ತರ್ಕ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು

ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತರಗತಿಗಳ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಳಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಓದುಗನು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಂದಿವೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿವೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅರ್ಥ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಪರೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇರುವ ವಿಪರೀತವಾದ ಅರ್ಥವು ಒತ್ತಡವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಉಳಿದದ್ದು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಿಲೆಬಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಅನುಭವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ದುಃಖವಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಬೇಸರವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ರೋಗದ ಭಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಪರಿಣಿತರು, ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆ ಪರಿಣಿತರು ನಾವು ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥದವರು; ತತ್ವಪದಕಾರರ ಆಲೋಚನೆಯವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಪಂಡಿತರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತು

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಇವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ, ಅದರ ರೂಪ, ಅದರ ಪದಗಳು, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮನ್ನಣೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವು

ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನೈತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದನ್ನು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗಿರಾಕಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಶೈಕಣಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದ್ದು ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಡೆರಿಡಾ ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ನೀಶೆಯ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧ್ವನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅನೇಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಓದಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನಾವು

ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಹನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅರ್ಥ ರಹಿತವು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಮ್ಮಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಈವತ್ತು ನೋಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯರ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಓದಿ ಬರೆದವರನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅವರ ಸ್ಪೆಷಲಿಸ್ಟರು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ

ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳೂ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕಾಳಜಿಯಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೇಷ್ಟ್ರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೀ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿಗದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ತರಗತಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಓದಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಓದಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಜನರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನರ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತರಗತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯು ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ಧಾರವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಅಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ

ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನೀತಿ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಬರೀ ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬಂತು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ತಿರುಮಲೇಶರ ಪೆಂಟಯ್ಯನ ಅಂಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕವಿತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೆಂಟಯ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂಗಿ. ಅದು ಮಾಸಿದ ಅಂಗಿ. ಕೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದ ಬಣ್ಣದ ಅಂಗಿ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ತಾನು ಒಂದು ದಿನ ಶುಭ್ರವಾದ ಬಿಳಿಯ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು, ಅದರಂತೆ ಅವನು ಪೋಲೀಸ್ ಪಟೇಲನ ಬಿಳಿಯ

ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಡವಿರಾಮುಡು ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ಪಟೇಲ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಅದೇ ಹಳೆಯ ಅಂಗಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅಂಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ.

❖ ❖ ❖

31

ಜೀವನವೆಂದರೆ...........

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ: ತನ್ನ ಜೀವನವೂ ಅರ್ಥಹೀನ. ಯಾಕೆ ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಜೀವನದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆ. ಇನ್ನರ್ಧ ಭಾಗ ಕನಸು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ: ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಕುಡಿತದ ಹಾಗೆ, ಅದನ್ನು ಹನಿಯಾಗಿ ಹನಿಯಾಗಿ ಸೇವಿಸಬೇಕು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಕುಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮಲು ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಮತ್ತು ತಾನು ಯಾತಕ್ಕೆ ಕೇಡಿನವನು ಅಥವಾ ತಾನು ಏನೇನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಖಾಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಘನತೆಗಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ್ದು. ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಕಾಲವು ಓಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಓಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಯಸ್ಸು ಓಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರೆವು. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಆಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಬಟ್ಟೆಯ ನೂಲಿನ ಎಳೆಯಂತೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ

ಅನೇಕರು; ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕರು ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಖುಷಿಯಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನವೆಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ದಾರಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಇಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮತ್ತು ರೇಶಿಮೆಯಂಥಾ ದಾರದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹದ ದಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಇರಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ತಮಗೆ ಬೋರಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಸೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಭಾವ. ನಮಗೆ ಉದಾಸೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈಗ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಔದಾಸೀನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಭಾವ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಆಡಂ ತುಂಬಾ ತಾನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿ ತನ್ನ ಈವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೋ ಅದುವೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಕುಟುಂಬವು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಯವು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಸೀನವಾದಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಹಜತೆಯು ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಕೀತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ದೆವ್ವದ ಮನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಏಕಾಕೀತನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಂಧನವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಮೂಲ ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನೀತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದ ಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪಾಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ತೊಡಕಿನದೂ ಆಗಿದೆ, ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ, ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಆಡಂಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.. ಅದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯೂ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿದೆ,. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಡಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆವರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ- ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಪಾಪ ಜನ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಡಂ ಹಾಗೂ ಈವ್ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪತನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವು ನಮಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

❖ ❖ ❖

32

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. 1930ರ ಅನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅಡರ್ನೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈಗಾರಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅವರನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಆಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ

ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಬರೀ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ

ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪದವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ. ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ : ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ. ಅವನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ

ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ಗಮ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಾಡು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾರಿಗೆ ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎದುರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಭಾವಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಫೋಟೋ ರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹೇಗೆ ಕೆಮಾರವು ತನ್ನ ಲೆನ್ಸಿಂದ ಆಚೆಗಿನದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಫೋಟೋ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಭಾವ ಚಿತ್ರವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಚಿತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕವೇ ತಂದಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಣವನ್ನು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ.. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬಂದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬಂದುವು. ಹೊಸದಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾದವು. ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರಚನೆಯಾದವು. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಿಲುವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲೋ ಇಂಡಿಯನ್ ಬಂಗಲೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ವಾಸ್ತವ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಸಂಜೆಗಾಗಿ ಕ್ಲಬ್ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ನಾಗರಿಕರು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಭಾರತದ ಅನಾಗರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಅದರ ಕೌಶಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೆಕಾಲೆಯ ಮಿನಿಟ್ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾವು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಧ್ಯವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಆಗ ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಭಾರತದವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮಿಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಎರಡು ನಮೂನೆಯ ಮುಖಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಅದು ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಮತ್ತು ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನರು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. 1833ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಭಾರತೀಯವಾದ ಉದ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಕಂಪೆನಿಗಳು ಜನರನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಜನರ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿದವು. ಅದನ್ನು ಮಿಶ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂದು ಹೋಮಿ.ಕೆ. ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನವರು ತಾವು ಮೇಲೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅವರು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಡತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಿಧೇಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದೇ

ವೇಳೆಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನನ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಶಾಲೆಗಳು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು : ಡೆರಿಡಾ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡಾ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರೀ ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೇಂದ್ರವು ಇಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಂಚು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಆದವು. ಅವುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪವೂ ಆಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಏನು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಂದರೆ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರಾಶೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನೆನಪು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನೆನಪನ್ನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಿನ್ನನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವನಿಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬದುಕುವವನು ತನ್ನ ಮುಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲಾರ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳು ನಮಗೆ ಖುಷಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರದು. ಹಳೆಯ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತವೊಂದೆ ಜೀವನವು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ವಾಸ್ತವವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭರವಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಕಳೆದುದನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ

ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಸೂಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

❖ ❖ ❖

33

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕಾರಣ

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಆಳ್ವಿಕೆ

ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಗ. ನಾವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಲೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಮೂಹದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (Gramshi–Prison note book (Philosophy and History) ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. . (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p.10) ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಬರೆದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ.

ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯರು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೂಲಿಯವರು ಕೂಲಿಯವರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬದಲಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಬದಲಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಸಿವೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಗರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾಮಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ಲಾಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಡತನವನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲದೆ

ನಡೆಯುವ ರೂಪೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಆರು ದಿನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ. ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ನ್ಯೂಟನ್ ಮತ್ತು ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೆಗಲ್ ದೇವರು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ . ಆದರೆ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವರ್ಗವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಕರದ್ದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರದ್ದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಆದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಅಥವಾ ನಾರಣಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲನಿಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಥರ ರಾಹುಲನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ.

ಹೆಗಲ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾ ಅಸಹಾಯಕಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಇರುವುದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾಳೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು

ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ, ನಿಸರ್ಗ, ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೂ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ್ದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಂಗಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅವನು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದೆ. ಅದು ಅಗೋಚರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು

ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಲಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಹೇಗೆ ವಲಸೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರೈತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಕರೆದು ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಜಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹೆದ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಅವುಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆದಾರ್ ಕಾರ್ಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಬದುಕಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅದೇ. ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೇ ? ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಾನ್ ಲಾಕೆ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

❖ ❖ ❖

34

ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಮಯ, ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಯಾರು, ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿಯ ಛೀಫ್ ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು

ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಪೌಲ್ ದ ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮಾತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಣಿತವು ಹೇಳುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 2 + 2 = 4 ಇಲ್ಲಿ 2 ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 2= ? ಆಗ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾನೂರು ಕಾದಂಬರಿಯು ಅನೇಕ ಪುಟಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ತರಹ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಮಾತು ಇದಲ್ಲ. ಇದರ ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ಗುಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಇಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಸೂರ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ವರ್ತನಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯು ಇಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಾನು ಹೋಗಿ ಬರ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ರಚನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಕವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಚನೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರೂಪಕವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು : 'ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೇ ?' ಇದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನೇರವಾಗಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ. 'ನೋಡಿಕೋ ಮಾವ ನಿನ್ನ ತರಳರು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವಳ ಉದ್ದೇಶ. ಮಾತಿನ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಈ ರೂಪಕವು ದಾಟುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆಯೆಂದು ಪೌಲ್ ದಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಬಹು ಅರ್ಥಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂವಹನವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ದಿನದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಬರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಗುಮಾಸ್ತನೂ ಕಡತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ನೇರವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎದುರು ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವರ್ತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ:

1 : ಒಂದು ಲೋಟ ನೀರನ್ನು ತಾ.

2 : ನಾನೀಗ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೊಳೀತಿದ್ದೇನೆ. ನೀವೇ ತಗೊಳ್ಳಿ

ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು:

ಸಂಜೆಯೂ ಆಯಿತು, ನೀನೂ ಬಂದೆ.
ಇಷ್ಟು ತಡಮಾಡುವುದೇ ಸಂತೆಯ ದಿನ

ಇದು ಪದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಭೌತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವ್ಯಾಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪದಗಳು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ರಾಶಿಗಟ್ಟಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ತಡವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಸಂಕೋಚವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಒಂದು ಪದದ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಎದುರು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಬರೆದರೆ ಮುಗಿಯಿತು– ಅದು ಪುಟಕ್ಕೆ ಅಂಟುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮಾತಾಡುವವನ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವವನು ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಏರಿಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಜೀವಂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವವನು ಕೂಡಾ ಸಕ್ರಿಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ನೇರ. ಒಬ್ಬರೇ ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸದೆ ಮಾತಾಡುವ ರೂಢಿಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗನೂ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಜ್ಞೆಗ್ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಕೆಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನು ಮರುಮಾತಾಡುವ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲ. ನೀನು ಹೋಗು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಜ್ಞೆ. ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೀರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗ ಮತ್ತು ಹೇಳುಗರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವನ ಮೌನವು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೌನವು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಮಾತಾಡುವವನಲ್ಲಿ ತಾನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಗಾರನು ಬೇರೆ ಬರಹಗಾರನು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಸಂವಹನ ರೂಪಿಸಿದರೆ ಬರಹವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬರಹವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಾಲಿಗೆಯು ಹೊರಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಉಚ್ಚರಣೆಯೂ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸಬಲ್ಲುದು. ಅದನ್ನು ಚಲನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಸಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಿದನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವನು ಓದುಗರಿಗೆ ಬರೆದನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಒಪ್ಪುವಿಕೆ, ಸಹಯೋಗ, ಪ್ರತಿಮಾತು ಇತ್ಯಾದಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಮಾತಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಥರ, ಇದರಲ್ಲಿ ಓದುಗನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಕ್ಷಣವೇ ಹೇಳುವುದು. ಬರಹವು ಈ ತರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯೇನು ಎಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಡಿಗರು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸೆಲೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹಿತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಥರ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗೆ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

❖ ❖ ❖

35

ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾರಣಗಳು

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. 1930ರ ಅನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು

ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈಗಾರಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ

ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಡೆಯ ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲಪಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಬಂದಿತು. ಅದು ನವ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಖಾಸಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ; ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ

ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಧ್ರುವೀಕರಣವೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ನಾವು ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು : ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಉಳಿವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಸಗಿಯು ಆದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವುಗಳ ಚಹರೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಗೆರೆಗಳು ಬಂದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಯಾರು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ

ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅಂಚೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ನವೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗಲು ಒಂದೇ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲು ಆದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದೇ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿಮಣಾ ಮತ್ತು ದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗ ಇತ್ತು. ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಾನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವು. ಉದಾರವಾದವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಯುರೋಪಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆಗಿನ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ

ಕಾನೂನುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾಪನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈಗ ಜನರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೀನಮಯ್ಯನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿರ್ಯಾದಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮೂಗರ್ಜಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಖಾಸಗಿತನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದವರು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು. ಅವರು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಕೃತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಅನಂತರ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದವರು ಲಂಕೇಶ್. ಅವರ ಗುಣಮುಖ ನಾಟಕವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅನಂತರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ನಗರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಲೇ. ನಗರವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಕಾಫಿ ಬಾರ್‌ಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಟೀಕೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ನಗರದ ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಅಡಿಟರ್‌ಗಳು, ಲಾಯರುಗಳು ಬಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇತ್ತು. ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇರುವಿಕೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದಲೇ ನಗರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಲೇಖಕರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಕೋಲೆಟ್ ಮತ್ತು ಕಾಫಿಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಬಾರ್ಮಾಸ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಹೌಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡಲು ಇದ್ದ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾಫಿ ಹೌಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಣ್ಣ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಜನರು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಕುರಿತೂ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೇ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತೆ ಆಚೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಸ್ತು ರೂಪದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ

ವಿವರಣೆಯು ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಆಯಿತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಜನರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. 1776ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಶಾಲೆಯು ಬಂದುದೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ, ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಏನಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ 1668ರಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಥಿಯೇಟರ್‌ಗಳು, ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು. ಕಲೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಡಲಾಯಿತು. ಕಲೆಯ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರ ಪರವಾದ ಮಾತುಗಾರರೂ ಆದರು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಮಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದವನು ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕರ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವರಾಂಡ, ಅಡುಗೆಯ ಮನೆ, ಊಟದ ಮನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ವರಾಂಡವು ಇರುವುದು ಲೋಕಾಭಿರಾಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಲು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕೊಠಡಿಯು ಬಂದಿತು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಠಡಿಗಳು ಬಂದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ

ಬದಲಾವಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಏಕಾಂತಕ್ಕೆ ಕೊಠಡಿಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಉದಯವಾದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದು. ಸ್ವಂತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಖಾಸಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹೊರಗಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಖಾಸಗಿತನವು ಬೇರೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಇದೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಖಾಸಗಿಯಾದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಬರತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಡುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಿಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕೊಡಬಹುದು : ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳರು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೆಂಗಸರ ಹತ್ತಿರ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯು ಆಗುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ತನಗೆ ಸದ್ಗತಿಯು ದೊರಬೇಕಾದರೆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಬಿಡಲು ಮಕ್ಕಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವರು ಎರಡು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವನ ಮನೆಯೇ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಂದಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಐತಾಳರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಭ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ಲಚ್ಚ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವನ ಮಗ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವವೇ ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನ ಅಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಪ್ರೀತಿ. ಸತ್ಯಭಾಮೆಗೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಚ್ಚ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ. ರಾಮನು ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ. ಮನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನೆಯು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಅನುಕಂಪ, ಗೌರವಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯುವುದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೆಯು ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಬಂತು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವವನು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವೂ ಬಂತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಕೊಠಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಬಂದನು. ಮತ್ತು ಅವನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದನು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅನೇಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು ಓದುಗರೆಂಬ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ್ದು ಹೌದು. ಮತೀಯವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಲುವು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅನಂತರ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅನಂತರ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಹೇಗೆ ನೈತಿಕತೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಮೌನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯರು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಓದು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅವರ ಹತ್ತಿರ ರೋಗಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅವರು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕೃತ

ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅನಧಿಕೃತವಾದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ಎಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಗೂಢತೆಯ ಶೋಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅವರ ಮಾಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂದಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಅವರದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಅಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಅವರನ್ನು ಆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಕೆಲಸದ ವಿಭಜನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಮುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಅದರ ಕೆಲಸವೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆಗುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಗಿನೆಲೆ (ಶಕುಂತಳಾ) ವಸುಧೇಂದ್ರ(ಚೇಳು) ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ(ಹಕೂನ ಮಟಾಟ) ಮುಂತಾದವರು ಒಂದು ಥರ ಹೊರಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಅಲಕಾತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ವಿನಯಾವಕ್ಕುಂದ ಮುಂತಾದವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿವೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮುಂಬಯಿ ಹಿಂದಿನ ಮುಂಬಾಯಿ ಅಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್

ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ, ನೋವು ಮತ್ತು ನಲಿವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿಡುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಎದೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುಟ್ಟುಹೋದ ಎದೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇದ್ದಂತೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ವಿವರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪು 35) ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು

ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಯಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆಯು ಇದ್ದು ಅದರ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಹೋದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ನಿರಾಸೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಸರಿಯಾದ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ನಿಜ. ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೀತಿಯು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವವನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವಂತ ಖುಶಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಲಿವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಥರ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವು ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳೇ ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಆಗಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸವ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಗಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ

ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅವಕಾಶವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಣಿಸದೆ ಇರಬಹುದು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನೀತಿಗಳು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ನೀತಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಅದರ ಸುಖವು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅಂದರೆ ಅವನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ನೋಡಲು

ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಕಾಲನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧೈರ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂತವರನ್ನು ನಾವು ಸ್ವರತಿ ಸಂಪ್ರೀತರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ನಾರಣಪ್ಪನದು ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದು ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಅವನ ವರ್ತನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನವನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಿದವನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಭಿನ್ನ, ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಚು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಅನೇಕವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ

ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನವಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇಕೂಬ್ ಸನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉತ್ಪಾದಕ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವು ಒಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್‌ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಾಮಧೇಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗರೂ ಓದಲು ಸ್ವತಂತ್ರರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಏನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣ ಸಮೇತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿದರಬೇಕು : ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸ್ವೀಕಾರವು ನಿಷೇಧಿತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು

ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದು : ನಮಗೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಪರಿಚಯವು ಆಗಿರುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಗೊತ್ತಾದ್ದು ನಮಗೆ ಶಾಲೆಯ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ. ಅವನನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನನ್ನು ನಾವು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಕನೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭರ್ಮಣ್ಣನ ಮಿಲ್ (ಲಂಕೇಶ್) ಆಣೆಬಡ್ಡಿರಂಗಮ್ಮ (ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ) ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಕಪಟ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದೊಳಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾಲವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ನಾವು ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನ್ಯಾರಲ್ಲೋ ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನ್ನ ಋಣವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನದ ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು

ನಿಖರ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು. : ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮರೆಮಾಚುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬದ್ಧತೆಯು ಅವನು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಚೋಮನಂಥರವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಅನುಮಾನವಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಮ್ಮನಂತವರು ಇದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜಮೀನು ಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಚೋಮನಂಥವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಮಲಾಕ್ಷ ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮುಖ್ಯವಾದರು. ಯಾಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ? ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚುಟವಟಿಕೆಯನ್ನು ಆ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನವೂ ಆಗಿಹೋಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಯು ಆಯಿತು. ಅದನ್ನೂ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗೋಧ್ರಾಹತ್ಯಕಾಂಡವನ್ನು ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಚರಿತ್ರೆಯೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆನಪು. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು. ಎರಡೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕಥನವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಥನದಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇವರಡನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಶ್ರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಯು ಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕತೆಯು ಗತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ : ದುರ್ಗಾಸ್ತಮಾನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಥನದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನವು ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಟ್ಟುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ

ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನದ ಸಹಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಆಗಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆ ದಿನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ನನ್ನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿದೀಪಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿವರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೊಡುವ ವಿವರವು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಕು. ಅದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹಾಜರು ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಹಾಜರಾತಿಯು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಡನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೆದು ತೋರಿಸಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ದೊರಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಮಾನವ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದು ದಿನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು

ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ದಿನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಠ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾರ್ತ್ ಬರಹಗಾರನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದುಗನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದುಗನು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಲೇಖಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವುದು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಇದೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಇದರ ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ? ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ತಕ್ಷಣ ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಇಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಡೆದು ನವೀನವಾದ ಮತ್ತು ಅನಿಯತವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಂದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತ್ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು.

ಆದರೆ ಭೂತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಬರೆದುದು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರಲಿ ಮತ್ತೊಂದೇ ಇರಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು, ಬರಹಗಳು, ಮಾತುಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಖಚಿತಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮಾಡಲು ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು : ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ? ಆದರೆ ಕಲೆಯ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ವಾಸ್ತವದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ಮಾತುಕತೆಯ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಸ್ಕಿಮೆಡ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ (ಸ್ಕಿಮೆಡ್ 1984 ಪು276) (ಉಕ್ತ : ಲಿಂಡಾ – ಎ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ 146) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದೊಳಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂತರ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನ್ವಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ, ಡೆರಿಡಾ, ಲಕಾನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಅಂದರೆ ಅದು ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಣ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಂತರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರ

ಪರಿಣಾಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. : ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇರಬಹುದು. ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಘಟನೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ಒಟ್ಟಾರಾಶಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ; ಅವರ ವಾಸ್ತವಗಳು ; ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಜೊತೆಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ದೈಹಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಅದಕ್ಕೂ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ನೆಲೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನಂತರ ಇದುವೇ ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ರಚನೋತ್ತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುರುತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ ಅಹಮಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆ ಥರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರಚನೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವೇ ನಮ್ಮದಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪುರುಷರೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು.. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಅದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್‌ರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ 'ಫ್ಯಾಲಸ್' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. 'ನಮಗೆ ಗಂಡಂಸರೇ ಬೇಡ' 'ಈ ಗಂಡಸರ ಹಣೆ ಬರಹ' ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಬಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವಲಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ದಾಖಲೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಣ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನ್ವಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ

ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸೋತಿಗೂ ಒಂದು ಜೀವನವು ಇದೆ. ಅವಳಿಗೂ ಒಂದು ಆಸೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಯಂಥವರೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ. ಅವರು ಭೂತಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವು ಬಂತು. ಕಷ್ಟವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವರು ಮಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ರತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಉಪಶಮನವನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳ್ಳಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಹೋಗಲಾಗದೇ ಇರುವುದೇ ಸಾರಾ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕತೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 1983 ಪುಟ.14) ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಸಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಭೌತಿಕತೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಉದಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಯಾವುದು ಪರಿಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವರ್ಗವು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಕಷ್ಟ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಅಂಚು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಇಬ್ಬರೂ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಡೆಯುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪಥ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಸೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು, ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು, ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಚನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಕ್ತವಾದ್ದು ; ಅನುಕ್ತವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದದಾಚೆಗೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಧಿಕಾರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಮಾತು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತರಗತಿಯೊಳಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಉದಾರವಾದವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಡರ್ನೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶದ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮಾತ್ರ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಾರ್ತ್‌ನ ಲೇಖಕನ ಸಾವು ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಮುಖಹೀನವಾದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ, ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಋಣವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಪದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು, ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ತುಂಬಬಲ್ಲೆವು. ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಜೂಲೀಯ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾಳ ವಾದ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹದ ರಚನೆಯನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ

ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತೊಡೆಯಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದನ್ನು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಪಶುವಾಗಿದ್ದಾರೆ .ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 1960ರ ಅನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿತು. ಸಂಕೇಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದರ ನಡುವೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಈ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಮೌಲ್ಯವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೋರಾಟವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಹಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ

ಹೊಸದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಲೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ ಇಬ್ಬರೂ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ 1983 ಪು. 14) ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳಿವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಓದುಗರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಓದುವಾಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಮೆಶಿನರಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು : ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಖವಾಡಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು

ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ತರಗತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ತನ್ನದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದು ಬರೀ ತರಗತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗುತ್ತಾ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿತು. ಸ್ವ ಎಚ್ಚರವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಶೋಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ನಾವಿನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸುಖವನ್ನು ತರಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಶುರುವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಹಳೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಾವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಒಡೆದದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಭಯವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋನಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವರು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್. ಹಳೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಸೆಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೇವರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬೇಕು. ದೇವರ ಗುಣವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ಪರಿಧಿ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿತು ಇದರಿಂದ ಇದರ ತರ್ಕವೂ ಬೇರೆ, ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಜೋಡಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ತಾನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿತು. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಸೂರ್ಯನು ದೇವರು. ಅವನು ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಚಂದ್ರನು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯನಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟದ ಬೆಂಬಲವು ಬೇಕು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಕೃಪೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ

ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತರ್ಕ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು. ನಾವು ಸಣ್ಣವರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡವನು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೇ ಧೋರಣೆಯು ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ದೇವರ ಆಟ ಮತ್ತು ನಾವು ಬೊಂಬೆಗಳು ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಿಥ್‌ಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ತಾನು ಹೇಳುವುದು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅದು ಆಗುಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸುಳ್ಳಾದ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಿಥ್ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರವಾದ ರಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಹಿಟ್ಲರ್ ಅನೇಕರನ್ನು ಕೊಂದ. ರಾಜನು ದೇವರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ, ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ದರಿದ್ರರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು ಉಳಿದವರು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಆದರು. ಸೂರ್ಯ, ವರುಣ, ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ, ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದವರು ದೇವತೆಗಳು. ನಾರಾ ಎಂದರೆ ನೀರು ಎಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗವು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ, ಈ ದ್ವಂದ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೇಡು ಮಾಡಿದರೆ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ ನಾವು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಭಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆ,

ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕ, ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವ ನಮಗೆ ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು, ಹಾಜರಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸಾರಾಂಶ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಜನರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರು. ದೇವರನ್ನು ಅನುಸರಿವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಮರವನ್ನು ಮರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮರವನ್ನು ಮರವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಭಯವು ಮರವನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಭಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಭಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ನಮ್ಮ ದುಃಖವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಆ ಭಯವು ನಮಗೆ ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಭಯಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದವು. ಅದು ಅಂದರೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗಗೆ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಬಂತು. ಭಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೊರಗಿನದೇ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಹೊರಗಿನವನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾನೂನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಮಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಮಾಡಲು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವು ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಕೆಟ್ಟ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆಯು ಸರಿಯಿಲ್ಲದವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಂಬಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಾವು ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಶನಿದೆಸೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಾವು ಶನಿಗೆ ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಅಧಿಕಾರವು ಹೀಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು

ಆಗಿವೆ. ದೇವರು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕ, ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಬೇಕು. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ನಮಗೆ ಪೂಜಾರಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇವರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರಿಯು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ. ಅವನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು : ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ದೇವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಹೌದು. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಈ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಕಲೆಯು ಒಂದು ಥರ ಬಳಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿಚಾರವು ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕಲೆಯು ಮೂಲತಃ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಕಲೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ದೈವಿಕವಾದ್ದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಸಹಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸದ

ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಗದಿಮಾಡಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಥೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜನರನ್ನು ಯಾವ ಥರ ನೋಡಿತು ಎಂದು ವಿಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಗಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರು. ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಒಂದು ಜಾಗವು ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಬೇರೆ ಗುಲಾಮರು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಾಗರಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಯಾವುದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು ಇಂಗ್ಲಿಷರೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಾದ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ.

❖ ❖ ❖

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ– ಪ್ರವಿನ್ಸೈಲಿಸಿಂಗ ಯರೋಪ್ 2000 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 26.
2. ನೀಶೆ – ದಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, 1959.
3. ಫುಕೋ – ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್, 1970.
4. ಬಾರ್ತ್ – ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೀಮಿಯಾಲ.
5. ಲೀಲಾಗಾಂಧಿ, ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಥಿಯರಿ, 1998, ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್.
6. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಆಂಟಿ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್ ಪುಟ. 6.
7. ಜೇಮ್ಸನ್, ದ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಟರ್ನ ವರ್ಸ್ಸೋ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ, 1998.
8. ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪದುರೈ ದಿ ಸೋಷಿಯಲ್ ಲೈಪ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕ್ರೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್.
9. ಲಿಂಡಾ, ಎ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ, 1988.
10. martin Heidegger, History of the concept of time, p. 58. ಇಂಡಿಯಾನಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 1985.
11. ಬಾರ್ತ್, ದಿ ರಸಲ್ ಆಫ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ 1986, (ಟು ರೈಟ್ : ಅನ್ ಇಂಟ್ರಸಿಟಿವ್ ವರ್ಬ್ ಪುಟ 20 ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ವೆ
12. Marntin Heidegger, 1996, Being and time, p. 340-354.) state university of new York pee.
13. katerina deeigiogi 2005, kant and culture of enlightment, p.16, state university of newyork press.
14. Allen w. wood 2002, ground work for the meta physies of words yaec university press.
15. Amele ok senbeg rorty 2009, Kants idia for a universal History with a cosmopolinan aim, p. 10.
16. ರೋರ್ಟಿ – ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಿವಿಟಿ , ರಿಲೇಟಿವಿಸಂ ಅಂಡ್ ಟ್ರುತ್.

17. maxHorkheimen and theodor w. Adorno 2002, Dialechic of Enlightenment. P. 10.

18. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಸ್ಕಿಮಿಟ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಏಂಗಲ್ಸ್, ಬ್ರೌನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ, 1987.

19. ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್, ಎ ಸಿಂಗುಲರ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ, ವರ್ಸೋ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, 2002, ಪುಟ4.

20. ಜುಗನ್ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್, 1984, ದ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟಿವ್ ಆಕ್ಷನ್, (vol-I p.216-226. ಬಾಸ್ಟನ ಬಿಕನ್ ಪ್ರೆಸ್.

21. ಗ್ರಾಂಶಿ– ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್.

22. kant pure reason, Architeetionic of pure reason, p.672-68.

23. ಬೆಂಜಮಿನ್– ಒನ್ ವೇ ಸ್ಟ್ರೀಟ್.

24. poue Rabinov (Ed:) Foucaule Roader, 1984, pantheon books, Newyork, p. 239-256..

25. ಬೌದ್ರಿಲ್ಲಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1981 ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ದಿ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಆಫ್ ಸೈನ್ ಸೈಂಟ್ ಲೂಯಿಸ್.

26. ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ವೆ 1989 ದ ಕಂಡೀಶನ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪುಟ 124.

27. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಸ್ಕೆಹಾಯೆ ಅಟೋಬಾಯಾಗ್ರಫಿ ಆಫ್‌ಎ ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರೇನಿಕ್ ಗರ್ಲ್.

28. ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರೆ– ವಾಟ್ ಇಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್.

29. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿನೇ ಹಾಂಗ್, ದಿ ವುಮೆನ್ ವಾರಿಯರ್ 1976 ಪುಟ. 5, 6.

30. ಬಾರಿ ಸ್ಮೌರ್ಡ 1988 ಹ್ಯುಂ ಪುಟ.5.

31. ಪೌಲ್ ಪತ್ತೂನ್ 1996 ಡೆಲ್ಯೂಷ್ : ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ರೀಡರ್ ಪು. 58.

32. ಮೆಶಿಯರಿ 1978 ಎ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಲಿಟರರಿ ಪ್ರಡಕ್ಷನ್ ರುತ್ಲೆಡ್ಜ್ ಅಂಡ್ ಕೆಗನ್ಪಾಲ್.

33. Foucault, 1978, The History of sexlality vol.I parthean books Newy.

34. ಜಾನ್ ಮೆಕಡಾವೆಲ್ ಮೈಂಡ್ ಅಂಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ 109 –110.

35. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ – ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್‌ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ ಸೆಕ್ಷನ್ 1.

36. ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು. 4.

37. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ – ಒಪನೆಂಟ್ಸ್ , ಆಡಿಯನ್ಸ್, ಅಂಡ್ ಕಮ್ಯೂನಿಟಿ ಹಾಲ್ ಫಾಸ್ಟರ್

(ಎಡಿ) 1983 ದಿ ಆಂಟಿ ಅಸ್ಥೆಟಿಕ್ಸ್ ಬೆಪ್ರೆಸ ಎಸೆಸಿಂಶಯಲ್ ವರ್ಕ್ಸ ಆಫ್ ಘುಕೋ.

38. ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪಾದುರೈ – ಡಿಸ್ ಜಂಕ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಇನ್ ದಿ ಗ್ಲೋಬಲ್ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಎಕಾನಮಿ.

39. ಲಕ್ಲೊ 2005 ಓನ್ ಪಾಪುಲಿಸ್ಟ್ ರೀಸನ್ ವರ್ಸ್ಲೋ ಪುಟ. 5.

40. Immanuel kant crique of judgment, haekett \publishing company, division I Book I p.203-216.

41. Martin Heiedegger 1979 Nietzehe Routledge and Keganpaul London.

42. ರಿಚರ್ಡ ರೋರ್ಟಿ 2017 ಫಿಲಾಸಫಿ ಏಸ್ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಪು. 8.

43. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ– ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್.

44. Jean paul Sartre, 1992, Truth and Ercistence the university of chicago press p.10.

45. Jean paul Sartre, 1992, Truth and Ercistence the university of chicago press p.1.

46. eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 62.

47. ಸ್ಕಿಮೆಡ್ 1984 ಪು276) (ಉಕ್ತ : ಲಿಂಡಾ – ಎ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ 146.

48. Michel Foucault What is an author? (˜ÉÃR£À) Roland Barthes ``From work to text")

49. Bakhtin, Mikhail (1968).

50. The Dialogic imagination: Fou Essayd by M.M.Bakhtin ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist, Austin, Tex. And London: University of Texas press.

51. Barthes, Roland (1967) Writing Degree Zero, trans. Annette Lavers and Colin Smith, London: Jonathan Cape.

52. (1975) The pleasue of the Text, trans. Richard Miller, New York: Hill & Wang.

53. Althusser, Louis (1969) for Marx, trans. Ben Brewster, New York. Pantheon.

54. Appadurai, Arjun (1996) Modemity at large: cultural Dimensions of Globalization, Minneapolis: University of Minnesota press.

55. Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth and Tiffin, Helen (eds) (1995) The post Colonial Reader, London and New York; Rputledge.

56. Barthes, Roland (1973) Mythologies, trans. Annette Lavers, London: Granada.

57. Belsey, Catherine (1980) Critical practice, London: Methuen.

58. Benjamin, Walter (1968) illuminations, ed. Hannah Arendt, trans. Harry Zohn, New York Schocken.

59. Bhabha, Homi (1994) The Locations of Culture, London and New York: Routledge.

60. Derrida. Jacques (1974) Glas, paris:Galilee.

61. (1976) of Grammatology, trans. Gayatri spivak, Baltiomore, Md: Johns Hopkins university press.

62. (1978) Writing and Difference, trans, Alan Bass, Chicago, Ill : university of Chicago press.

63. Eagleton, Terry (1985) `Capitalism, modernism and postmodernism', New Left Review 152: 60-73. (1996) The Illusions of postmodernism, Oxford and Cambridge, mass: Blackewll.

64. Foucault, Michael (1970) The Order of Things : An Archaeology of the Human Scicnces, New York: pantheon.

65. (1972) The Archaeology of knowledge and the Discourse on Language, trans. A.M.Sheidan Smith, New York: Pantheon.

66. (1980) The History of Sexvality : Volume l : An Introduction, trans Robert Hurley, New York: Vintage.

67. Harvey, David (1989) The Condition of postmodemnty : An Enquiry into the Origins of Cultural Change, Oxford : Blackwell.

68. Hutcheon, Linda (1985) (1988) A poetics of postmodernism: History, Theory, Fiction, New York and London: Routledge.

69. Jameson, Fredric (1971) Marxism and Form : Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature, Princeton, NJ: Princeton university press.

70. (1984) `Postmodernism, or the culturel logic of late capitalism.

71. Marshall, Brenda (1992) Teaching the postmodern : Fiction and Theory, New York : Routledge.

72. Nietzsche, Fricdrich (1957) The use and Abuse of History, trans. Adrian Collins, Indianpolis, lnd. And New York: Liberal Arts press and Bobbs-Merrill.

73. (1984) `Habermas, Lyotard et la postmodernite. 'Critique 442: 181–97.

74. (1989) Contingency, Lrony, and Solidarity, Cambridge: Cambridge university press.

75. (1997) Truth, Politics and `post-modemism', Assen:van Gorcum.

76. (1999) philosophy and Social Hope, London and New York: penguin.

77. Sontag, Susan (1967) Against Interpretation and Other Essays, New York: Dell.

78. Williams, Raymond (1960) Culture and Society 1780-1950, Garden City, NY: Doubleday.

79. Richard Rorty, Objectivity, Relativism, And Truth. 1991, Cambridge university press.

* * *

ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ



ಹುಟ್ಟೂರು: ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ಬಳಿಯ ಕೋಡಂದೂರು. ತಂದೆ: ಕೆ.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟ ತಾಯಿ: ಕೆ.ಎನ್. ಸೀತಾ. ಸಂಗಾತಿ: ಸಬಿತ ಮಗ: ನಹುಷ ಮಗಳು: ನಿಯತಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಚ್ಚು ಬಹಳ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ ವಾಸ: ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿಂಗನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮ ಶಾಂತಿನಗರ ಉದ್ಯೋಗ: ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ವಸಾಹತುಶಾಯಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು
ಬಹುಮುಖಿ (ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾಗಿ)
ರಚನೆ – ನಿರಚನೆ (ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಕುರಿತಾಗಿ ರಚನೆ)
ಪಡು – ಮೂಡು (ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತಾಗಿ)
ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ (ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ)
ನೀಲನಕ್ಷೆ ಕ್ರಿಯೆ – ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
ಶಬ್ದರೇಖೆ
ನಿಶಿತನ ಕೆಂಪು ಡೈರಿ ಕಾದಂಬರಿ (ಖಿನ್ನನೊಬ್ಬನ ದಿನಚರಿ)
ಚಾರು ಚರಿತ (ಕಾದಂಬರಿ)
ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ
ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು
ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು
(Paralex veiw. Salovoj zizek)

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಛಿದ್ರತೆ ಅಥವಾ ಬಿರುಕು ಅಥವಾ ಒಡೆಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ವಿಮರ್ಶೆಯೋತ್ತರಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯ.

ಪುಸ್ತಕ

₹:480/-

ISBN 938157784-6